

مهرجان القراءة للجميع
٢٠٠٣

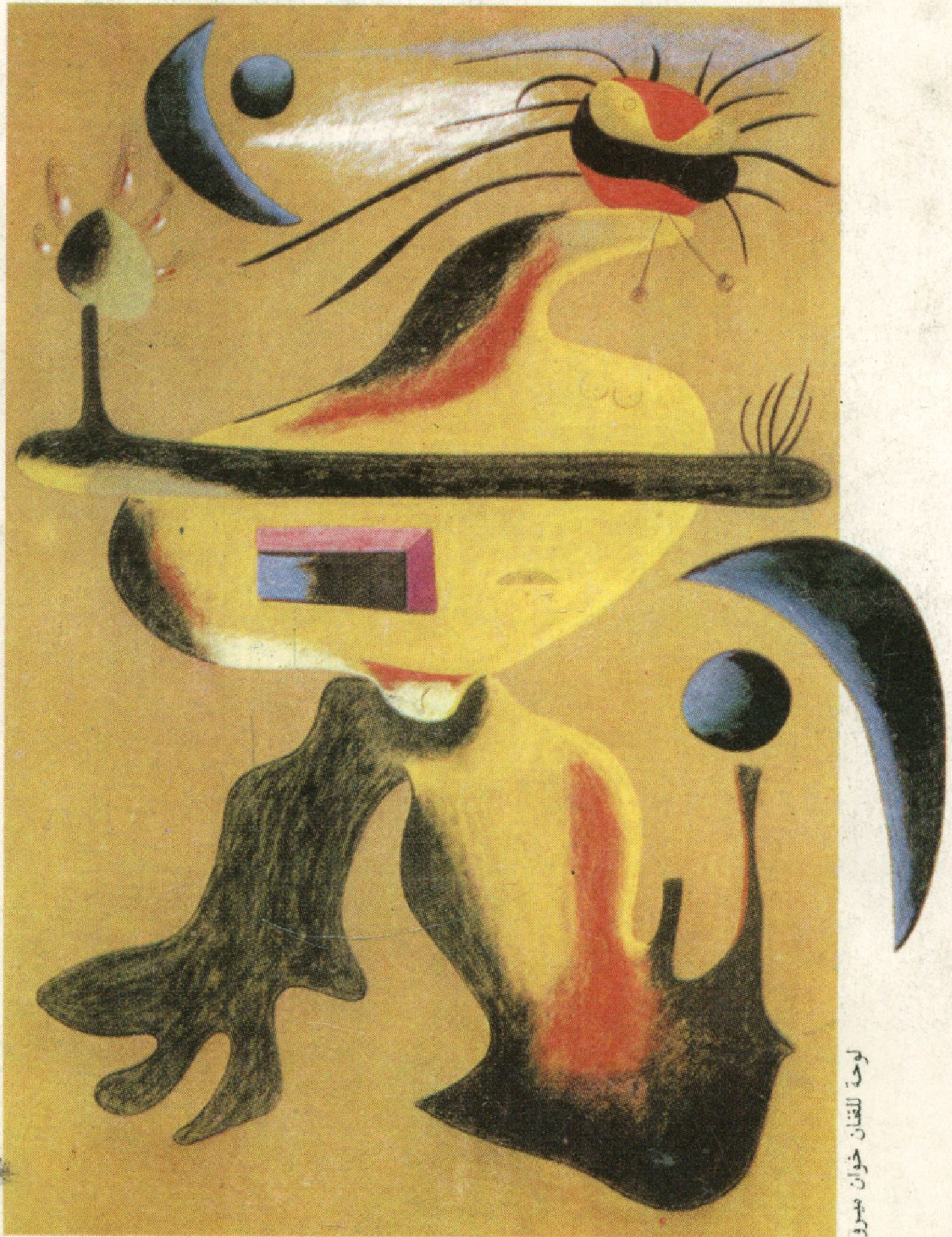
مكتبة الأسرة

ك.ج. يونج

ترجمة: نهاد خياطة

علم النفس

التحليلي



لوحة للفنان خوان ميرو

الكتب



أمهات

علم النفس التحليلي

علم النفس التحليلي

ك. ج. يونج

ترجمة: نهاد خيطة

إعداد: د. محمد محمد عتاني





مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠٣

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(سلسلة أمهات الكتب)

الجهات المشاركة:

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التربية والتعليم

وزارة التنمية المحلية

وزارة الشباب

التنفيذ : هيئة الكتاب

علم النفس التحليلي

ك. ج. يونج

ترجمة: نهاد خياط

تصميم الغلاف

والإشراف الفني:

للغنان : محمود الهندي

الإخراج الفني والتنفيذ:

صبرى عبدالواحد

الإشراف الطباعي:

محمود عبدالمجيد

المشرف العام :

د. سمير سرحان

على سبيل التقديم:

لا سبيل أمامنا للتقدم والرقى وملاحقة العصر
إلا بالمزيد من المعرفة الإنسانية.. نور يهدينا إلى الطريق
الصحيح، ولأن مكتبة الأسرة أصبحت أهم زهور حدائق
المعرفة نتنسم عطرها ربيعاً للثقافة المصرية الأصيلة..
فإننا قطعنا على أنفسنا عهداً ووعداً ليس لنا إلا الوفاء به
لتثمر شجرة المعرفة عطاءً للأسرة المصرية.

د. سمير سرحان

تقديم

هذا كتاب من أمهات كتب علم النفس الحديث ، وهو يضم محاضرات ودراسات صدرت عام ١٩٣٣ ، وتجمع أهم عمل يميز بين جهود يونج في علم النفس وبين فرويد ألا وهو كتابه الأول الصادر عام ١٩٢٨ بعنوان دراستان في علم النفس التحليلي ، ولكن من هو يونج مؤلف هذا الكتاب المهم ؟

عندما يذكر يونج - واسمه بالكامل كارل جوستاف يونج (Carl Gustav Jung) - يذكر الناس النظريات التي وضعها وأشاعها عن الأنماط الفطرية (archetypes) (انظر كتابي حكايات الواحات - القاهرة ٢٠٠٢) ومفهومه عن الشخصية الانطوائية (introverted personality) والانبساطية (extroverted) ويذكرون نظريته عن اللاوعي الجماعي (The Collective Unconscious) ولكنهم يذكرون قبل ذلك ثله خلافاً مع سيجموند فرويد - رائد التحليل النفسي (psychoanalysis) - وتقديمه عوضاً عنه ما أطلق عليه علم النفس التحليلي (analytical psychology) .

ولد يونج عام ١٨٧٥ فى مدينة كيسفيل ، فى سويسرا ، وكان والده قسيساً وأستاذاً فى فقه اللغة ، وعندما شب الصبى «كارل» لاحظ أن إيمان والده الدينى بدأ يهتز ، مع أن كل ما خبره الصبى يؤكد ضرورة هذا الإيمان بل وحتميته ، فحاول أن يعيد إليه الإيمان المستند إلى الخبرة الشخصية والاستبطان (introspection) أى التأمل الذاتى العميق ، ولكن الخلاف استعر بين الصبى ووالده ، فكان أن غيّر الصبى من وجهة حياته وبدلاً من أن يدرس اللاهوت ليصبح مثل والده كاهناً ، بدأ يميل إلى دراسة الطب ، وفعلاً التحق بجامعة بارل حيث درس الطب من عام ١٨٩٥ حتى ١٩٠٠ ، ثم واصل دراسته العليا فحصل على الدكتوراه فى الطب النفسى (psychiatry) من جامعة زيوريخ عام ١٩٠٢ ، واستقر فى زيوريخ حيث مارس عمله بالطب النفسى فى مستشفى الأمراض النفسية ، وبدأ فى تطبيق منهج التداعى للألفاظ (word associations) وهو المنهج الذى ساعده على اكتشاف الخبىء فى نفوس المرضى ، وبدأ يطلق على العوائق التى لا يعيها المرء وتسبب فى مرضه النفسى مصطلح «المركّب» (أو العقدة complex) . وسرعان ما أدت هذه البحوث إلى رسوخ مكانته على المستوى الدولى ، وإلى تفهمه لمذهب فرويد ، بل إن مكتشفاته أكدت صحة الكثير من أفكار فرويد ، فبدأ العمل معه بل والتعاون الوثيق معه سنوات طويلة - من عام ١٩٠٧ حتى ١٩١٢ .

ولكن الخلاف كان محتوماً لأن يونج رفض قبول ما ذهب إليه فرويد من أن الأمراض العُصابية (neuroses) تنشأ عن أسباب جنسية ، وكانت فى رأى يونج ترجع إلى أسباب مركبة من المحال أن تقتصر على الكبت الجنسى ، وكتب يونج فى ذلك بحوثاً كثيرة ، ما لبث أن نشرها بعد انفصاله عن فرويد فى عام ١٩١٢ ، ونشر فى عام ١٩١٦ كتابه الشهير سيكلوجية اللاوعى (Psychology of The Unconscious) الذى يعارض فيه كثيراً من آراء فرويد .

أما أول المجازاته العظيمة فكان التفريق بين فئتين من الناس وفقاً لنمط الشخصية (character types) فوصف الشخصية الانبساطية بأنها الشخصية التى تتميز بالانفتاح على ما حولها ومن حولها ، والشخصية الانطوائية بأنها الشخصية التى تنطوى على نفسها أى تنغلق على ذاتها ، ثم حدد أنماط الشخصية بأنها تتميز بسيادة عنصر واحد أو أكثر من عناصر عمل العقل أو وظيفته وهى التفكير والشعور والحس والحدس ، فإذا ما ساد عنصر واحد اتسمت الشخصية بسماته وغلبت العناصر الأخرى ، وإذا ساد عنصران تمكنا من التغلب على غيرهما ، وقد يتعادل تأثير هذه العناصر جميعاً أو بتصارع تأثيرها . وقد نشر كتابه الذى يحمل العنوان المذكور (أنماط الشخصية) عام ١٩٢١ بالألمانية ثم بالانجليزية عام ١٩٢٣ .

وقد قام يونج بدراسة الأحلام وتوسع في دراستها ، استناداً أولاً إلى خبرته الشخصية وأحلامه منذ الطفولة ، ثم استناداً إلى أحلام الآخرين ، وقام بتحليلها فاكشف أنها تنبع عند الجميع من منطقة من مناطق الوعي المشترك بين البشر جميعاً أطلق عليها اسم «اللاوعي الجماعي» ، واستنتج من هذا أن الإنسان يتميز عن جميع الكائنات الأخرى بنفسٍ واعيةٍ ونفسٍ غير واعية تختلف عن الروح البيولوجية المشتركة بين الكائنات الحية ، وذهب إلى أن ذلك يؤكد حياة النفس الإنسانية التي بثها الخالق جل وعلا في البشر ، ويؤكد وحدة الإنسان في كل زمان ومكان ، ووحدة «النفس المخلوقة» والتي تحاكي عمليات الخلق التي ترجع إلى الخالق ، وكان ذلك المنحى الديني في تفكيره مصدر انتقاد غيره من العلماء الذين رموه بتهمة «التصوف» والابتعاد عن «المنهج العلمي» مع أنه لم يكن يبنى أى نظرية إلا على أساس من البحث العلمي البحت وعلى أسس الحقائق الثابتة ، ولا مناص من أن تؤدي هذه الحقائق إلى الإيمان الديني ولو وصف بالتصوف .

وكان من ثمار دراسته المذكورة توصله إلى أنماط فطرية (archetypes) أى أنماط غريزية في كل إنسان تُخلق معه ولا تستمد من الخبرات الدنيوية ، وتتجلى في صور ورموز قد تفوت على الكثيرين ولكنها تؤكد أيضاً وحدة المصدر وتجاوزه للزمان والمكان ، فهي فطرية بمعنى أن الإنسان مفطور عليها ، أو أنها قائمة فيه بالفطرة ، وهى إنسانية عامة نراها في غير المتعلم وفي المتعلم ، وفي الطفل وفي البالغ ، وفي

كل اللغات والمهارات الذهنية ، وفى الظواهر النفسية . وقد استفاد كثير من الباحثين فى الأدب من هذه النظرية فطبقوها فى مجالات النقد الأدبى .

وكان من أهم المفاهيم التى أتى بها يونج أيضاً مفهوم عملية التفرد (individuation process) وهى العملية التى يستطيع بها من تعرض لتفتت عناصر شخصيته أن يلم شتاتها فيصبح فرداً متماسكاً من جديد ، وقد اهتمت إليها عندما درس المرضى النفسانيين ، خصوصاً من تقدم بهم العمر وشعروا أنهم فقدوا معنى الحياة ، وكان أسلوب علاجه الذى نجح هو أن يبحثوا فى ذواتهم عن رموزهم الخاصة وأن يعيدوا إقامة العلاقات بين عناصر هذه الرموز ، فإذا اكتشفوا منطق الروح فى ذواتهم واستطاعوا أن يجعلوه رابطة تربط هذه العناصر بعضها ببعض ، فيتم الشفاء .

وقد عاش يونج حتى الخامسة والثمانين وتوفى عام ١٩٦١ فى

زيوريخ .

والله من وراء القصد ،،،

د. محمد عنانى

القاهرة - ٢٠٠٢

مدخل إلى علم النفس التحليلي

١ - يقوم علم النفس التحليلي أساسًا على الخبرة العملية التي تجمعت لصاحبه من اتصاله بمن اتفق لهم أن عُرضوا عليه للمعالجة بحكم عمله المهني ، ومن دراسته للحالات النفسية التي يتعرض لها الإنسان عمومًا ، سواء أكان إنسانًا سويًا أو معصوبًا أم به جنون . ومع ذلك ليس علم النفس التحليلي نوعًا من علم الأمراض النفسية وإن كان يعتمد المادة التجريبية لهذا العلم ، بل هو - كما يقول يونج - «اقتراحات ومحاولات لصياغة خبرة عملية جديدة عن الكائن البشري» . والحق إن هذه الخبرة لا تستطيع أى نظرية - مهما بلغت من الدقة والشمول - أن تحيط بها أو تصوغها : ذلك لأن تسليط الضوء على نقطة واحدة منها ، وإن كان يفضى بنا إلى نوع من تجلية غموضها ، خليق بأن يجعلنا فى منأى عن شبكة العلاقات التى يتكون منها مجمل النشاط النفسى : إن السعى وراء الدقة فى تحديد الخبرة النفسية من شأنه أن يفقدها الكثير مما لها

٢ - وقد آثر يونج اصطلاحى «النفس» Psyche و «النفسى» Psychic على «العقل» mind و mental ، لما فى هذين الأخيرين من صلة وثيقة بالواعية ، وما فى الأولين من اشتغال على الواعية والخافية جميعاً . فالإنسان الذى يكون محلاً لظواهرات الخافية ، يكون عادة غير عارف بها ، لفقدان صلة هذه الظواهرات بواعيته . وهى إذا اتفق لها واقتحمت الواعية - كما فى الخروج عن الطور الذى لا يتناسب مع سببه البادى - لم يستطع إنسان يجهل طبيعة الخافية أن يجد لها تفسيراً أو تعليلاً . لذلك نجدنا نقول فى مثل هذه الحالات : «لا أدرى ماذا جرى لى !» . وظواهرات الخافية لا تقتصر على المرضى وحدهم ، وإنما كثيراً ما تصدر عن الأسوياء تصرفات لا يعرفون شيئاً عن دوافعها .

هذا ، وإن الجانب الخافى من النفس بمثابة عِوَض من جانبها الواعى فى بعض الأحيان ، على ما بين الجانبين من اختلاف . بل إن يونج ليذهب إلى أن الواعية نفسها «قد نشأت عن الخافية وهى أقدم منه عمراً ، وأن الخافية قد تعمل متناسقة مع الواعية أو حتى رغماً عنها .» زد على ذلك إصرار يونج على حقيقة النفس التى لا تقل عن حقيقة الفيزياء ، بما لها من بنية وقوانين خاصة بها ، خلافاً للذين يعتبرون العقل ظاهرة ثانوية ، أو ظاهرة تالية ، أو «شبحاً فى مكنة» .

«كل ما أختبره فهو شأن نفسى ؛ حتى الألم الفيزيائى نفسه ما هو إلا حادث نفسى يرتد إلى خبرتى ؛ حتى الانطباعات الحسية - بكل ما

تفرضه على من عالم الأشياء الكتيمة التي تتحيز المكان - ما هي إلا صور نفسية ، وهي وحدها خبرتي المباشرة ، لأنها وحدها المواضيع المباشرة في واعيتي . ثم إن نفسى تغير شكل الواقع وتزيّفه ، وإنها لتفعل ذلك إلى حد اضطّر معه إلى الاستعانة بوسائل صناعية لكى أحدد ما هي عليه الأشياء فى معزل عن نفسى . وعندئذ أكتشف أن اللحن ذبذبة هوائية بدرجة كذا وكذا من التردد ، وأن اللون موجة ضوئية بدرجة كذا وكذا من الطول . نحن مطوّقون بالصّور النفسية إلى حد لا نستطيع معه أن ننفذ إلى قلب الأشياء الخارجة عن نفوسنا ؛ كل معارفنا مشروطة أو مقيدة بالنفس التي هي الشئ الواقعى على أعلى مستهى ، لأن النفس هي الشئ الوحيد الذى يتصف بالمباشرة . نحن هنا بإزاء واقع نفسى بوضع عالم النفس أن يحتكم إليه - وأعنى به الواقع النفسى» .

ولعلنا نستطيع أن نضيف إلى ذلك ما تتمتع به الحقيقة النفسية من قدرة على فرض نفسها وبطرائق شتى ، من ذلك مثلاً نشوء أمراض ، لها كل أعراض الأمراض الفيزيائية البحتة ، ابتداء من الشلل الهستيرى والعسمى إلى الصرع والمعاد (=مرض المعدة) وجملة أخرى من الأدواء الخفيفة . يضاف إلى ذلك أن كل ما يفعله الإنسان له بداياته فى النفس ؛ إما أن يكون شيئاً فكّر فيه لتوّه ، وإما أن يكون حلمًا حلم به أو رؤيا رأها . وقد تكون آمالنا ومخاوفنا مستندة إلى «حقائق» يعترف بها غيرنا ، أو قد تكون أضغاث أوهام ، لكنّ الفرح أو القلق الذى تجلبه واحد فى

كلا الحالين . فالذى نختبره حقيقى بالنسبة لنا ، وإن لم يكن كذلك لغيرنا ، ويتمتع بقيمة خاصة تضارع قيمة «الحقيقة» التى يعترف بها الناس ، على ما بينهما من اختلاف .

وإن هذا الموقف من حقيقة النفس ليتعارض تعارضاً ظاهراً مع الموقف الذى طالما وصفه يونج بأنه «مجرد موقف» . فالذين يذهبون هذا المذهب ، أو يقفون هذا الموقف ، كثيراً ما قللوا من شأن المظاهر النفسية ، ولا سيما الاختبارات التى لا يتيسر لنا أن نربطها مع الحوادث الخارجية فتجدنا نشير إليها من غير اكتراث قائلين : «إن هى إلا وهم من الأوهام» أو مسألة ذاتية بحتة» أما يونج فيعطى السياق النفسى أو الداخلى قيمة السياق الخارجى أو المحيطى .

٣ - يفهم يونج النفس نظاماً حركياً لا يتوقف ، وفى الوقت نفسه ينظم نفسه تلقائياً Self-Regulating system . ويطلق على الطاقة النفسية اسم «اللييدو» . ولا ينبغى أن نفهم من «اللييدو» انطواءها ، بهذه الصفة ، على قدرة بأكثر مما ينطوى عليه مفهوم «الطاقة» فى العلوم الفيزيائية ؛ إنما هى مجرد اصطلاح لوصف الظواهرات الملاحظة .

وتضطرب «اللييدو» بين قطبين متضادين . ولعل ذلك يشبه البطين والأذين فى القلب ، أو الموجب والسالب فى الدائرة الكهربائية . ويشير يونج عادة إلى القطبين المتعارضين بـ «الضدين» . وتشدد الطاقة كلما احتدم الاصطراع بين الأضداد ، إذ لا طاقة بادية بدون تضاد . ويمكننا أن

نعدد هنا أضدادًا كثيرة ذات مستويات متباينة : فهناك مثلًا الإقدام والإحجام ، والواعية والخافية ، والانبساط والانقباض أو الانطواء ، والفكر والشعور إلخ . وللأضداد وظيفة تنظيمية (كما اكتشف ذلك هيراقليط قبل مئات من السنين) : عندما يبلغ أحد الضدين أقصى مداه ينقلب إلى ضده الآخر . وإننا لنجد مثالاً بسيطاً على كيفية انقلاب أحد الضدين ، عندما يصل إلى أقصى مداه ، إلى شيء آخر مختلف عنه كل الاختلاف في سورة الغضب يعقبه سكون ، وفي البغضاء تثول إلى مودة . ويرى يونج أن الوظيفة التنظيمية للأضداد مركوزة في الطبيعة البشرية ، وأساسية لفهم النفس في قيامها بوظائفها .

والحركة الطبيعية التي تتحركها الطاقة النفسية (=الليبيدو) حركة نواسية إلى الأمام والخلف ، ولعلنا أن نشبهها بحركة المدّ والجزر . ويسمى يونج الحركة الأمامية التي تلبى متطلبات الواعية إقدامًا progression ، والحركة الخلفية التي تلبى متطلبات الخافية إحجامًا regression . فالإقدام ينصرف إلى تكييف الإنسان لنفسه إيجابيًا مع البيئة ، وأما الإحجام فإلى تكييفه لها مع احتياجاته الداخلية . ولذلك كان الإحجام من الإقدام بمنزلة النوم من اليقظة ، بما هو قطب طبيعي مضاد للإقدام ، مادامت الطاقة النفسية تقوم بأداء وظيفتها من دون عائق ، طبقًا لقانون الانقلاب الضدّي Enantiodromia حين تنقلب في النهاية إلى حركة إقدام . وقد يعنى الإحجام ، في جملة ما يعنى ، عودة إلى

حالة حلمية بعد فترة من النشاط العقلى الموجه والمركّز ، أو قد يعنى عودة إلى حالة سابقة من التطور . لكن هذه الحالات ليست «أخطاء» بالضرورة، بل لعلها نوع من مراحل إعادة الإنشاء أو «الانكفاء من أجل وثبة أبعد»^(١) . وإذا قامت محاولة لقسر الليبدو على الانصباب فى قناة صلبة ، أو أقام الكبت من بين أيديها سداً ، أو باء التكيف الواعى بالفشل لسبب أو لآخر (ربما لأن الظروف الخارجية أضحت بالفة الصعوبة) ، فعندئذ تصبح الحركة الإقدامية مستحيلة وتنكفىء الليبدو إلى الخافية فتغدو محمّلة بطاقة أكبر من استيعابها ، وتروح تبحث عن منفذ لها تفرغ فيه شحنتها . فى مثل هذه الحالة قد ترشح الخافية من خلال الواعية وهماً أو عرضاً عصائياً ، أو تبدى سلوكاً طفولياً أو حيوانياً . وقد يصل بها الأمر إلى أن تطغى على الواعية طغياناً ينشأ عنه خروج عن الطور عنيف ، أو يتطور عنه جنون مطبق . وعندما يحدث ذلك يكون الأمر أشبه بسدّ تهدم فأغرق جميع ما حوله . وفى الحالات القصوى - عندما تفشل الليبدو فشلاً تاماً فى العثور على منافذ لها - تكون أمام حالة انسحاب من الحياة ، كما فى بعض حالات الجنون الشديد . إن هذا هو الإحجام المرضى الذى يختلف عن الإحجام الصحى بما هو ضرورة حياة . ليس الإنسان آلة حتى يستطيع أن يتكيف مع عالمه الداخلى . «وهو ، بالعكس ، لا يستطيع أن يتكيف مع بيئته بصورة دائمية ، بل لا

(١) التعبير مثبت فى النص بالفرنسية Reculer pour mieux sauter .

بدّ له أن ينسجم مع نفسه أيضًا ، أي أن يتكيف مع عالمه الداخلى وهو ،
بالعكس ، لا يستطيع أن يتكيف مع عالمه الداخلى ويحقق وحدته الداخلية
إلا إذا تكيف مع ظروفه الخارجية .

٤ - إن الليبدو طاقة طبيعية تتولى ، أولاً وقبل كل شيء ، القيام
بخدمة أغراض الحياة ، لكن قدرًا معينًا ، مما يفيض عن حاجتنا منها
لتلبية أغراض غريزية ، قد يتحول فعلاً إنتاجيًا أو يسخر لأغراض ثقافية .
إن توجه الطاقة على هذا النحو أمر ممكن مبدئيًا حين تتحول شيئًا يماثل فى
طبيعته غرض الاهتمام الغريزى . غير أن هذا التحويل غير ممكن بمجرد
فعل الإرادة ، فهو لا يحدث إلا بطريقة غير مباشرة . فبعد فترة من
النضج فى الخافية ينتج رمز يستطيع أن يجتذب الليبدو إليه ، ويقوم
أيضًا بمهمة القناة فى تحويل الطاقة عن مجراها الطبيعى . والرمز لا ينتجه
الفكر إنتاجًا واعيًا ، بل كثيرًا ما يجرى على هيئة وحي أو حدس يتبدى
غالبًا فى الأحلام .

لكن ينبغى أن نلاحظ هنا أن يونج يستعمل كلمة «الرمز» بطريقة
محددة فى جميع أعماله ، ولذلك نجده يميز بين «الرمز» Symbol والسمة
أو «العلامة» Sign . فالسمة عوض من الشيء الحقيقى أو تمثيل له ، أما
الرمز فينطوى على معنى أوسع بما يعبر عن حقيقة رمزية لا يمكن صوغها
بصورة أدق .

عند الأقوام البدائية تقوم صلة وثيقة بين الفعل الجنسي وحرارة الأرض^(١) ، بينما نجدهم يمهّدون ، من أجل القيام بأفعال أخرى ليس لها مثل هذه الصلة كالقنص والصيد والحرب ، بالرقص والاحتفالات السحرية مبتغين من ذلك تحويل الليبدو إلى الفعل الضرورى . وإن تقصّى التفاصيل التى تجرى بها مثل هذه الاحتفالات ليظهر لنا شدة الحاجة إلى حرف الطاقة الطبيعية عن مجراها الأسمى .

يقول يونج إن تحويل الليبدو إلى رموز لم يزل يجرى منذ فجر الحضارة ، وإنه ليرجع إلى شىء عميق جداً من أصل الطبيعة البشرية . لقد أفلحنا ، على مجرى الزمان ، فى اقتطاع جزء معين من الطاقة وصرفناه عن الانصباب فى مجرى الغريزة ، كما أفلحنا فى تطوير إرادتنا تطويراً لم يزل أضعف مما يحلو لنا أن نعتقد ، لكننا لم نزل بحاجة إلى قوة الرمز التحويلية ، وهى القوة التى يسميها يونج بالوظيفة الإعلائية . Transcendent Function .

٥ - تنطوى نظرة يونج إلى الخافية على قيمة أكثر إيجابية من النظرة التى تعتبرها مجرد «قمامة» نلقى إليها كل ما هو مرفوض طفولى أو حيوانى فينا ، ونودع فيها كل ما نريد نسيانه . صحيح أن هذه الأشياء قد

(١) يلاحظ أن فعل «الحرارة» يستعمل فى العربية مجازاً عن «الفعل الجنسي» ؛ جاء فى القرآن الكريم : ﴿ نِسْأَلُكُمْ حَرْثَ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ سورة البقرة : الآية ٢٢٣ . .

استقرت فى الخافية ، وأن الكثير من الذى يقتحم الواعية ذو صفة عمائية غير متشكلة ، لكن الخافية من الواعية بمنزلة الرحم من الجنين ، وإنما فى الخافية ينبغى لنا البحث عن إمكانيات جديدة للحياة . والجانب الواعى من النفس أشبه بجزيرة يحيط بها الماء من كل جهة لا يرى منها إلا الجزء الذى لا يغمره الماء ، أما الخافية فهى ذلك المجهول الذى لا يقع تحت أبصارنا ويمتد عمقاً إلى أسفل القاع .

الجزيرة هى «الأنية» Ego العارفة المريدة ، وهى مركز الواعية . لكن الذى يمت إلى الواعية بسبب ، والذى أعرفه عن نفسى وعن العالم ، والذى يستطيع التوجيه والمراقبة كل هذا ليس من أمر الواعية دائماً . فانا أنسى وأكبتُ ما لا أحب ، أو ما ليس مقبولاً فى المجتمع . (والكبت repression أن نصرف انتباهنا عن فكرة أو شعور أو حادث بصورة متعمدة ومستمرة - على درجة متفاوتة من التعمد والاستمرار - حتى نستبعد هذه الأشياء من الواعية فى النهاية ، فلا نستطيع استرجاعها . أما الكبح^(١) suppression ، - وقد يلتبس بالكبت - أن نصرف انتباهنا اضطراراً عن بعض الأشياء لكى نستطيع الانتباه إلى أشياء أخرى ، لكننا

(١) وضعنا «الكبح» ترجمة لكلمة Suppression لكى تؤدي هذا المعنى حصراً . وربما كان للتجانس اللفظى والتقارب المعنوى بين «الكبت» و «الكبح» أثر فى إغرائنا باعتماد هذه اللفظة ، خصوصاً وأن التجانس والتقارب متوفر فى الكلمتين الإنجليزيتين . المترجم .

هنا نستطيع استرجاع الأشياء المصروفة على هذا النحو ، بإرادتنا) وإن لى إدراكات حسية ذات قوة غير كافية لبلوغ الواعية ، وأختبر الكثير مما لا أفهمه إلا جزئياً ، أو مما لا أعرفه معرفة تامة . هذه الإدراكات الرفيعة - بالإضافة إلى ما أختزنه من ذكريات مكبوتة أو منسية - تشكل نوعاً من «بلاد الظل» التى تمتد جسراً بين «الأنية» والخافية ، فتكون بلاد الظل عندئذ منطقة لا تغمرها المياه دائماً ، بل يكون فى وسعنا استطلاعها واسترجاعها . بلاد الظل هذه يسميها يونج «الخافية الشخصية» أو الخاصة personal Unconscious ، تميزاً لها من «الخافية الجامعة أو العامة» Collective Unconscious ، وهى الجانب النفسى الذى يشكل «الخافية» بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى .

وعلى هذا فالخافية الخاصة ، وإن كانت لا تخضع كلها للإرادة ، يمكننا استرجاعها (كما هو الحال فى النوم) إن كان الكبت ضعيفاً ، ويمكنها أحياناً أن ترجع من تلقاء نفسها ، أو بفضل تداع طراً اتفاقاً أو بفعل صدمة عنيفة . ثم هى قد تتستر وراء الأحلام والأوهام فتنشأ أمامنا ضرورة ملحة للتنقيب عنها وإخراجها إلى حيز الوعى إذا ما أخذت تسبب لنا اضطرابات نفسية كما هو الأمر فى العصاب .

٦ - وللوصول إلى هذه الذكريات ، اعتمد يونج المنهج التحليلى الذى يعرف بـ «اختبارات التداعى» Association Tests ، وهو المنهج

الذى بدأ باستخدامه فى مطلع حياته العملية . أظهرت له هذه الاختبارات ما للبنية النفسية من خصوصية تبدى فى جنوح الأفكار إلى التجمع على نوى (ج. نواة) أساسية معينة . وهذه الأفكار ذات اللون العاطفى يسميها يونج «عقدًا» Complexes . فالنواة ضرب من المغنطة السيكلوجية ، وهى ذات قيمة تضارع قيمة الطاقة . وتقوم تلقائيًا باجتناب الأفكار إليها بما يتناسب شدة أو ضعفًا مع طاقتها . وتشكون نواة العقدة من عنصرين أساسيين : أحدهما فطري ، والثانى مسحيطى أو مكتسب ؛ أى إن العقد غير مشروطة بالخبرة وحدها ، وإنما بطريقة الفرد فى رجعه^(١) على تلك الخبرة .

والعقدة واعية أو خافية . والواعية تكون كذلك كليًا أو جزئيًا ، وتتوقف معرفتنا بالعقدة على ما إذا كانت واعية كليًا أو جزئيًا ، أو على ما إذا كانت ذات طبيعة خافية تامة . وفى هذه الحالة الأخيرة لا نكون عارفين بوجودها أبدًا . والعقدة ، سواء أكانت واعية جزئيًا أم خافية كليًا ، تتصرف وكأنها شخص ذو كيان مستقل ؛ لأن الأفكار والعواطف التى تجمعت حولها تدخل إلى الواعية وتخرج منها دون أن يكون عليها

(١) نقترح «الرجع» ترجمة لكلمة Reaction ، التى جرى العرف على ترجمتها بكلمتى «رد فعل» وهما كلمتان يتعذر استعمالهما وصفًا أو نسبة . أما «الرجع» فيسوغها استعمالها نسبة أو وصفًا فنقول «رجعى» ، وهى ترجمة لكلمة Reactionary . وفى جمع «رجع» نقول «رجوعات» تفادياً للالتباس «بالرجوع» وهو العودة - المترجم - .

ثمة رقيب . هذا ، ومن التكلّف محاولة إقامة سدّ فيما بين المحتويات النفسية ، لكننا - برغم ذلك - يمكننا القول بعقد ترجع إلى الخافية الخاصة ، وأخرى ترجع إلى الخافية العامة أو الجامعة ، وهى المجال النفسى الذى يشترك فيه الجنس البشرى قاطبة .

٧ - والخافية العامة أو الجامعة طبقة أعمق من الخافية الخاصة أو الشخصية وأبعد منها غوراً ، وهى المادة المجهولة التى نشأت منها واعيتنا . وبوسعنا أن نقدّر وجودها جزئياً من ملاحظتنا للسلوك الغريزى ، بما أن الغرائز حواض على الفعل لا دخل فيها للواعية . والحق إن هناك أفعالا كثيرة ذات حُض من الخافية ، ومع ذلك غير جديرة باعتبارها أفعالا غريزية ؛ ذلك أن الفعل الغريزى «موروث وخافى» فى آن ، وهو «يحدث فى كل مكان بصورة واحدة ومنتظمة» . فالغرائز معترف بها عموماً ، لكن الذى غير معترف به فهمنا للحياة واختبارنا لها على نحو رسمه لنا تاريخنا ، تماماً مثلما نضطر إلى الفعل وفق خطوط عريضة معينة فى ظروف معينة . لا يريد يونج أن نفهم من هذا أن الخبرة التى نخبرها على هذا النحو أو ذاك خبرة موروثه ، لكنه يرى أن الدماغ البشرى نفه شكلته وأثرت فيه الاختبارات البعيدة التى اختبرتها البشرية فى عهودها الأولى . فكما أن وراثتنا مكوّنة من مسالك فيزيولوجية ، كذلك أوجدت مسالكنا السيكلوجية السياقات العقلية عند أسلافنا . فإذا عادت هذه الآثار إلى واعية الفرد ، استطاعت أن تفعل ذلك على هيئة

سياقات عقلية ليس غير . وإذا اتفق لهذه السياقات أن أضحت واعية ، فإنها لم تصر كذلك إلا من خلال الخبرة الفردية ، فتبدو وكأنها مكتسبات فردية . لكن الذى تولت الخبرة الفردية «تعبئته» فى هذه السياقات ليس أثراً موجود سلفاً أو موروث ؛ إنما الموروث هو جدول الخافية السابق الوجود .

هذا الميل ، أو هذه الحاجة ، إلى فهم الحياة واختبارها على نحو حدّده تاريخ الجنس البشرى ، يسميه يونج ميلاً بدئياً . وما النماذج البدئية إلا «أشكال الفهم السابقة الوجود» (= أى موجودة قبل نشوء الوعي) أو «حالات خلقية من الحدس . . . وكما تجبر الغرائز الإنسان على مسلك بشرى ذى وجه مخصوص ، كذلك تجبر النماذج البدئية الحدس والفهم على صيغ بشرية ذات وجه مخصوص» .

وعلى هذا إن النماذج البدئية شأن من الخافية يمكننا معرفته بواسطة صور نموذجية معينة تتردد على النفس ، وقد سمّاها يونج ذات مرة بـ «الصور البدئية» *Primordial Images* (وهو تعبير استفاده من يعقوب بركهارت) ، لكنه ما لبث حتى عدل عنه إلى اصطلاح النموذج البدئى *Archetype* الذى يشمل المظهرين من النفس : الخافية والواعية .

يذهب يونج إلى أن النماذج البدئية قد تشكلت على مدى ألاف السنين عندما بدأ الدماغ والوعي البشريان يتفصلان عن الحالة الحيوانية

لكن صورهما ، أو نماذجهما البدئية ، فى وقت كانت فيه ذات طبيعة أولية تتصف بالمرونة ، طرأت عليها تعديلات أو تغييرات كانت متطابقة مع العهد الذى ظهر فيه الدماغ والوعى على النحو الذى تقدم ذكره . بعض هذه الصور - ولا سيما التى تدل على تغير هام فى الحياة النفسية - يظهر على أشكال هندسية أو مجردة ، كالمربع أو الدائرة أو العجلة (= الدولاب) . وقد تظهر مفردة ، أو مجتمعة فى شىء من الخلق تشكل معه رمزاً نموذجياً ذا أهمية خاصة . وبعضها الآخر يتبدى أشكالاً بشرية أو شبه بشرية ، آلهة وإلهات ، أقزاماً وعمالقة ، حيوانات أو نباتات ، حقيقية أو وهمية ، لمجد عليها أمثلة لا حصر لها من علم الأساطير .

والنماذج البدئية نختبرها عواطف وصوراً ، ونلاحظ آثارها خاصة فى الحالات البشرية الهامة والنموذجية ، كما فى الولادة والموت والتغلب على عقبة طبيعية ، وفى المراحل الانتقالية من الحياة كالمراهقة ، أو فى حالات الخطر الشديد أو الذعر . فى مثل هذه الحالات كثيراً ما تظهر صور بدئية فى أحلام الإنسان العصرى شبيهة بالصور التى أمكن العثور عليها فى كهوف «أوفيران» .

٨ - ويذهب يونج إلى أن الأحلام آثار طبيعية وعفوية تصدر عن النفس ، وتستحق منا أن نوليها الاهتمام اللازم ونأخذها مأخذ الجد ، بما تحدثه فينا من آثار خاصة بها حتى وإن لم نستطع إدراك هذه الآثار أو

فهمها . ولغة الأحلام لغة رمزية تتوسل بالتشبيهات للتعبير عن نفسها ؛
ومن هنا غموضها أو لغوها البادى .

والخافية العامة يمكننا استنتاجها من الإنسان السوى مما يتبدى فى
أحلامه من آثار بيّنة على الصور البدئية ، وهى صور لم يكن له بها
معرفة واعية . وإنه يصعب علينا أحياناً أن ننفى مثل هذه المعرفة (ولعل
باستطاعتنا دوماً أن نقول باحتمال وجود «كربتمنيزيا»^(١)) ، ولكننا نجد
فى حالات معينة من الاضطراب العقلى تطوراً مدهشاً للتخيل الميثولوجى
لا يمكننا أن نعزوه إلى الخبرة الفردية الخاصة .

ويقدم لنا يونج مثلاً على هذه الظاهرة حالة كان يتولى العناية بها
فى أحد المستشفيات العقلية فى عام ١٩٠٦ . كان صاحب هذه الحالة
مجنوناً كثير الاضطراب أحياناً ، لكنه كان فى فترات هدوئه يصف رؤى
غريبة وتصدر عنه صور وأفكار رمزية غريبة جداً . ولم يكن قد ألقى
الضوء على هذه الصور والأفكار إلا فى عام ١٩١٠ ، حين عثر يونج على
بردية إغريقية انفكت رموزها حديثاً وكانت تتعلق بموضوع مماثل لرؤى
المريض وأفكاره . يقول يونج :

«حدثت رؤى المريض فى عام ١٩٠٦ ، ونشر النص الإغريقى لأول
مرة فى عام ١٩١٠ . ولذلك يجب أن نعتبرهما أمرين منفصلين أحدهما

(١) الكربتمنيزيا cryptomnesia شىء قرأناه أو سمعناه ثم نسيناه ثم عاد إلى الذاكرة
بطريقة خافية (= لا شعورية) فيخيل إلينا أننا نقرأه أو نراه أو نسمعه لأول مرة -
المترجم - .

عن الآخر انفصلاً يجعلنا نستبعد إمكانية الكريتمنيزيا من جانبه
وتحويل الأفكار من جانبى .

٩ - أنفق يونج شطراً كبيراً من وقته عاكفاً على درس الأساطير ،
فهى عنده تعبيرات أساسية عن الطبيعة البشرية . فالأسطورة تشكلها أو
تصوغها الواعية ؛ أى إن هذه تعطيها الشكل الذى يكفل لها الانتقال
والشروع . لكن روح الأسطورة ، أو الحضم الإبداعي الذى تمثله ،
والمشاعر التى تعبر عنها أو تستثيرها ، بل لب موضوعها إلى حد كبير -
كل ذلك إنما يأتى من الخافية العامة أو الجامعة . صحيح أن الأساطير
تبدو وكأنها محاولات لتفسير حوادث الطبيعة ، كشروق الشمس
وغروبها ، أو قدوم الربيع بكل ما يحمله من حياة جديدة وخصب ، إلا
أنها - فى نظر يونج - أكثر من ذلك بكثير ؛ إنها التعبير عن كيفية
اختبار الإنسان لهذه الأشياء : هكذا يصبح شروق الشمس مولداً للبطل
الإلهى من البحر ، الذى يقود عربته فى أقطار السماء^(١) ، وعند الغروب
تكون التئنة ، الأم الهائلة ، فى انتظاره لكى تستلعه . وفى جوف التئنة
يسافر فى أعماق اليم ، وبعد معركة رهيبة مع أفعوان الليل يعود فيولد
من جديد عند إطلالة الصباح . هذه موضوعات ميثولوجية تعكس
بوضوح محاولات بشرية لتفسير السياق الفيزيائى لشروق الشمس

(١) هل يمكن اعتبار ذلك استشرافاً للمركبات الفضائية ؟ - المترجم - .

وغروبها ، لكن مضمونها العاطفى يجعلها أكثر من ذلك بكثير .
فالأقوام البدائيون لا يعرفون تفريقاً حاداً بينهم وبين بيئتهم ، فهم
يعيشون حالة يسميها «لاوى بروهل» بحالة «المشاركة الصوفية»
Participation Mystique يريد بذلك أن ما يحدث فى الخارج يحدث
مثله فى الداخل أيضاً ، والعكس بالعكس . لذلك تكون الأسطورة تعبيراً
عما جرى فى المحيطين الداخلى والخارجى منذ طلوع الشمس ورحلتها فى
الفضاء حتى تتوارى فى الحجاب عند هبوط الظلام ، مثلما تكون تفكيراً
فى الحوادث وتفسيراً لها .

وبما أن الأساطير تعبيرات عن الخافية العامة أو الجامعة ، لذلك
نجدها متماثلة عند جميع الأقوام وفى جميع الأزمنة . وحين يفقد الإنسان
قدرته على صنع الأسطورة ، يفقد صلته بالقوى الإبداعية فى وجوده .
فالدين والشعر الفولكلور وحكايات الجن - هذه كلها تتوقف على هذه
القدرة بالذات . فالرموز أو الأشخاص المركزية فى جميع الأديان ذات
خاصية بدئية . لكن فى الأديان البدائية أقل منه فى الديانات العليا
المتطورة ، لكن طبيعتها البدئية تكون أظهر فى الأولى منها فى الأخيرة .
على أن أكثر التعبيرات صدوراً مباشراً عن الخافية ما نجد فى الأحلام
والحالات العقلية الغريبة وفى أوهام المرورين من ظهور للنماذج البدئية بما
هى صور أولية . فهذه الصور تبدو عندئذ وكأنها تمتلك قوة و طاقة
خاصتين بها : تتحرك وتتكلم ، وتدرك وتسعى إلى غرض ، تخدعنا عن

أنفسنا وتسوقنا سوقًا إلى فعل ما يناهض مقاصدنا الواعية مناهضة كلية ،
توحى إلينا بالخلق والتدمير : بعمل فنى أو انفجار غوغائى مجنون . هى
«الكنز المكنون» الذى ظلت تمتح منه البشرية فى كل زمان ومكان ، منه
أقامت آلهتها وشياطينها وجميع الأفكار ذات الأهمية البالغة والفاعلية
الشديدة التى بدونها لا يكون الإنسان إنسانًا . لذلك كانت الخافية ، عند
يونج ، ليست مجرد «قبو» يلقى إليه الإنسان نفاياته ، بل هى أصل الوعى
والتدمير عند الإنسان .

١٠ - أن نحاول تحديد الخافية الجامعة أو تعريفها هو أن نحاول
المستحيل ، لأنه لا يمكننا أن نعرف حدودها ولا طبيعتها الحقيقية ، بل
كل ما يمكننا فعله بإرائها أن نلاحظ بوادرها ونصفها ثم نحاول فهمها
على قدر المستطاع . وقد أفرغ يونج معظم جهده فى سبيل تحقيق هذا
الغرض . يقول عن النماذج البدئية : «فى الحقيقة ، لا يمكن أن يفهمها
فكرنا ، لأنه لم ي اخترعها أبدًا» . ومع ذلك هناك إمكانية لتمييز أشكال
متنوعة منها تعاودنا فى الأحلام والأوهام ، يمكن أن نجد لها معادلاً
تاريخياً وميثولوجياً فى جميع أنحاء العالم . هذه الأشكال اعتبرها يونج
نوعاً من النماذج البدئية الرئيسية التى تؤثر فى فكر الإنسان وسلوكه
فأسماها «القناع» persona و «الظل» shadow و «الأنيمة» Anima
و «الأنيم» Anim و «الشيخ الحكيم» Old wise man و «الأم الأرضية»
Earth mother و «النفس أو الذات» The Self .

وهنا أيضاً يجب أن ننبه إلى أنه لا يوجد فواصل قاطعة في البنية النفسية ، لأن النماذج البدئية نفسها قد يكون لها وجه شخصي . فصورة الأنيمة مثلاً مشروطة بخبرة الرجل للمرأة على مدى قرون موعلة في القدم ، لأنها - من ناحية ثانية - ذات صلة بالخبرة الفردية التي تتكون من علاقة رجل معين بالمرأة عموماً . وعلى هذا يكون بعض النماذج البدئية ذا صفة أعم ، وبعضها الآخر ذا طبيعة أخص كالقناع والظل(*) .

(*) عن :

An Introduction To Jung, Psychology By FRIEDA FORDHAM.

مقدمة الطبعة الإنجليزية

بقلم : كارى ف. باينير

فى العقد الماضى من هذا القرن ، ظهرت بوادر كثيرة من مصادر مختلفة تشير إلى أن العالم الغربى يقف على شفا انبعاث روحى جديد ، أو على تحول أساسى فى موقفه من قيم الحياة . فبعد حقبة طويلة من التوسع الخارجى ، عدنا لكى ننظر فى أعماق نفوسنا مرة ثانية . هناك اتفاق عام على الظاهرات التى تحيط بهذا الانتقال المتعاضم فى الاهتمام من الوقائع بما هى كذلك إلى معناها وقيمتها بالنسبة إلينا بما نحن أفراد ، لكن ما إن نبدأ بتحليل التوقعات التى يحتضنها مختلف الجماعات التى يزخر بها عالمنا عن التحول المرتقب حتى ينتهى الاتفاق ، ويقوم بدلاً منه - آراء تختلف وقوى تتصارع .

فالذين ينتصرون للديانة المستمدة من الوحي يعتقدون أن الانبعاث الوشيك انبعاث للكثلكة أو للبروتستانتية ، على حسب ما يكون صاحب هذا الاعتقاد كاثوليكيًا أو بروتستانتياً . وسندهم فى ذلك أنهم يرون

البشر يتدفقون بالملايين عائدين إلى أحضان الكنيسة ، حيث يلتمسون العزاء عن وقائع الخيبة والفواجع التي حلت بعالم ما بعد الحرب ، ويتعلمون منها الطرق التي تؤدي بهم إلى الخروج مما هم فيه من عَمَاء Chaos . ويقولون إن تجديد إيماننا بالمسيحية خلاق به أن يعيدنا إلى طريق الحياة الأمين ، ويعيد إلى العالم الوحي الذي افتقده .

وجماعة أخرى ترى أن الموقف الجديد الذي يتعين علينا اتخاذه هو القضاء على الدين كما فهمناه حتى الآن ، قائلة إن الدين ما هو إلا بقايا خلقتها لنا بدائية تؤمن بالخرافة يجب أن يحل محلها عهد من «التنوير» جديد ودائم . وما على الإنسان إلا أن يطبق معرفته تطبيقًا صحيحًا ، ولا سيما معرفته الاقتصادية و «التكنولوجية» حتى تتبدد هباءً جميع الغيلان الهائلة المتمثلة بالفقر والجهل والطمع الخ ، ويستعيد الإنسان فردوسه المفقود . وعندهم إن الانبعاث يتعين أن يكون في نطاق العقل وحده بحيث يصبح الفكر هو الحكم الذي يقرر مصير الإنسان .

وبين هاتين النهايتين القُصويّين ، الإيمان التقليدي والعقلانية القاتلة ، نجد كل تفاوت في الرأي يمكننا تصوره حول هذه المشكلة الكبرى المتصلة بالخطوة التالية التي سوف تخطوها البشرية في تطورها النفسى . ولعلنا نستطيع القول إن الموقع الوسط يحتله الذين يعلمون أنهم تجاوزوا المسيحية كما هي متمثلة في الكنيسة ، ولكنهم لم يضطروا إلى نفى ما في الموقف الدينى من قيمة أساسية في الحياة تماثل ما في العلم من أصالة

وصحة . هؤلاء اختبروا الروح اختباراً حياً كما اختبروا الجسد ، واختبروا الجسد اختباراً حياً كما اختبروا الروح ؛ تجلت عليهم الروح تجليات يتعذر شرحها أو تفسيرها بلغة اللاهوت التقليدى أو بلغة المادية الحديثة ؛ ولا يحسّون رغبة فى قطع عرى التقوى التى يشعرون بها فى أعماق قلوبهم بسبب هيكل الحقائق العلمية التى يمنحها العقل دعمه وتأيده ، بل يؤمنون أنهم لم يصلوا إلى معرفة أوسع عما تؤديه عقولهم من وظائف داخلية ، وإلى معلومات أوفى عن القوانين اللطيفة - المحددة تحديداً كاملاً مع ذلك - التى تحكم النفس الإنسانية ، لكان بمقدورهم الوصول إلى الموقف الجديد المطلوب ، بدون أن يلجئهم ذلك إلى الانكفاء نحو ما هو إلا لاهوت القرون الوسطى متسترّاً بغلالة رقيقة من ناحية ، أو إلى الوقوع ضحية أوهام فلسفة القرن التاسع عشر ، من ناحية ثانية .

إلى هذه الجماعة الأخيرة يتحدث يونج بلغة مُقنعة ، ولا يتهرب من المهمة الصعبة القائمة على دمج معرفته بالروح التى اكتسبها على مدى سنين طويلة فى العمل «ليبيّاً عقلياً ومحللاً نفسياً» ، بذخيرة من المعلومات المتيسرة لكل إنسان والمنطبقة على كل إنسان . ويعطينا المفاتيح التى تفتح لنا مغاليق الطبيعة والوظائف النفسية التى يتلهف الإنسان الحديث شوقاً أن يمسك بها . ووجهة النظر التى يطرحها أمامنا تشكل تحدياً للروح ، وتستثير تجاوزاً فعالاً عند كل من يشعر فى نفسه بما يحضّه على النمو إلى ما يتجاوز موروثة .

جميع المقالات التي يتألف منها الكتاب أُلقيت محاضرات إلا واحدة (وهي «موازنة بين فرويد ويونج» كتبها الأخير بناء على طلب ناشر ألماني). والنص الألماني لأربع منها نشر في كتاب على حدة^(١). أما المقالات الأخرى ، مع عدة مقالات غيرها ، قد تضمنها كتاب سبق وظهر بالإنجليزية^(٢).

ندين للسيدة «فوليت دي لاسلو» بالكثير من الاقتراحات المفيدة المتعلقة بمقالة «الاختيار بين الطبيب النفسى ورجل الدين». هذا وقد تفضل الدكتور يونج والسيدة حرمة كلاهما بقراءة الترجمة ونقدها جزئياً.

Cary F. Baynes

زوريخ ، آذار (مارس) ١٩٣٣

(١) هذه المقالات الأربع هي : «علم النفس والأدب» و «الاختبار بين الطبيب النفسى ورجل الدين» و «المنطلقات الأساسية فى علم النفس التحليلى» و «تحليل الأحلام فى التطبيق العملى». وكان نشرها ما بين أعوام ١٩٢٩ و ١٩٣١.

(٢) ظهر بالألمانية فى زوريخ عام ١٩٣١ تحت عنوان :

See lenprobleme der Gegenwart, Raacher and Cie, Zurich, ١٩٣١

الفصل الأول

تحليل الأحلام في التطبيق العملي

ما برح موضوع الاستفادة من تحليل الأحلام في العلاج النفسى يثير الكثير من الجدل . فبينما نجد كثيراً من الممارسين يعتبرونه أمراً لا غنى عنه فى معالجة العُصاب ، وينسبون إلى الفاعلية النفسية المتبدية فى الأحلام ما ينسبونه إلى الواعية نفسها من أهمية ، نجد فى الطرف المقابل من ينازع فى قيمة تحليل الأحلام زاعماً أن الأحلام نفسها ما هى إلا نتاج ثانوى من الفاعلية النفسية ، لا أهمية له .

من الواضح أن ينسب امرؤ إلى الأحلام أهمية تطبيقية ، بما هى تعبيرات مباشرة عن الخافية ، إن كان يعتقد بأن للخافية (= اللاشعور) دوراً رئيسياً فى تشكيل العُصاب ، وأن يقلل من شأن تحليل الأحلام إن تنكر أن للخافية وجوداً أصلاً ، أو كان يعتقد ألا دور لها فى تطور هذا المرض . ومما يؤسف له أننا لم نزل نجد إلى اليوم ، ونحن فى العام ١٩٣١ ، من يعتبر الخافية موضع أخذ وردّ ، أى بعد انقضاء أكثر من

نصف قرن على قيام «كاروس» بصياغة مفهومه عن الخافية ، ومرور قرن ونيف على كلام «كانط» عن «ساحة الفكر المظلمة . . . التي لا قياس لها» ، وما يقرب من مائتي عام على وضع «لايبتس» مسلماته عن الفاعلية النفسية غير الشعورية ، ناهيك عما حققه «جانيت» و «فوروبونوي» و «فرويد» في هذا الميدان .

في هذه العُجالة سأقتصر على التطرق إلى مسائل العلاج التطبيقي ، ولن أحاول الدفاع عن فرضية الخافية (= اللا شعور) ، رغم أن تحليل الأحلام يثبت أو ينهار بثبات فرضية الخافية أو انهيارها . بدون الخافية ، تبدو الأحلام وكأنه فلتة من الطبيعة ليس أكثر ، أو ركائماً لا معنى له مؤلف من شتات الذكريات المتخلفة عن حوادث اليوم . فلو كان الحلم لا شيء غير هذا لم يَسْخُ لنا أن نتطرق إلى هذا البحث . ولابد لنا من الاعتراف بوجود الخافية إن كان لابد لنا من البحث في تحليل الأحلام ؛ لأننا لا نلجأ إليه طلباً للرياضة العقلية وحسب ، وإنما لأنه أسلوب يكشف لنا عن محتويات النفس الخافية (= اللا شعورية) التي تتصل اتصالاً سببياً بالعصاب ، وما لهذا الاتصال من أهمية في المعالجة . ومن يرفض هذه الفرضية ما عليه إلا أن يضرب صفحاً عن مسألة تحليل الأحلام وقيمتها التطبيقية .

لكن ، لما كانت الخافية تلعب دوراً سببياً في تشكيل العُصاب ، بناء على الفرضية التي نذهب إليها ، وكانت الأحلام تعبر تعبيراً مباشراً عن

فاعلية النفس الخافية ، كانت محاولة تحليل الأحلام وتفسيرها لها ما يبررها تمامًا من الناحية العلمية . ويغضّ النظر عن النتائج العلاجية ، فقد نأمل من هذه المحاولة أن تفضي بنا إلى كشفٍ علمي عن السببية النفسية . على أن الكشف العلمي بالنسبة إلى الممارس ما هو إلا نتاج ثانوي نَجَمَ مجّانًا عن الجهود التي بذلها في ميدان المعالجة . فهو لا يشعر أن عليه أن يطبق تحليل الأحلام على مرضاه لعله أن يواتيه الحظ فيلقى ضوءًا على مشكلة السببية النفسية ، لكنه يعتقد أن الكشف الحاصل ذو قيمة علاجية ، وعندئذٍ يعتبر تحليل الأحلام من واجبات الحرفة . ولقد بات من الأمور المعروفة أن مدرسة «فرويد» تذهب إلى أن الشفاء يحصل بواسطة إلقاء الضوء على العوامل السببية الخافية بشرحها للمريض شرحًا يجعله عالمًا بمصادر اضطرابه .

إذا سلّمنا بأن الوقائع تؤيد هذا الأمل ، أمكننا الاقتصار على الأسئلة المتعلقة بإمكانية أن يتيح لنا تحليل الأحلام أن نكشف عن أسباب العصاب الخافية من غير أن نستعين بشيء آخر ، . أو أن نتبع أساليب أخرى زيادة على تحليل الأحلام . أما أنا فأرى أن الجواب «الفرويدي» على هذه الأسئلة هو من قبيل المعرفة العامة . وخبرتي الشخصية تثبت هذه النظرة بما وجدته من أن الأحلام تكشف كشفًا مطردًا لا يخطيء عن المحتويات الخافية التي تشكل العوامل المسببة في العُصاب والأحلام التي تكشف لنا عن هذه العوامل هي الأحلام الأولية ، في الأعم الأغلب ؛ وأعني

بالأحلام الأولية الأحلام التي يرويها المريض عند بدء المعالجة . وهذا
إيضاح لعله أن يعيننا .

جاءنى مرة رجل يحتل منصباً بارزاً فى العالم ، كان به قلق وفقدان
أمن ، ويعانى أحياناً من إغماء ينتج عنه غثيان ومن ثقل فى الرأس
وضيق فى التنفس ؛ هذه الأوصاف تنطبق على أعراض «مرض الجبال» .
وكان الرجل أصاب فى حياته نجاحاً منقطع النظير ، إذ استطاع بفضل
جدّه وطموحه ومواهبه أن يرتفع فوق نشأته المتواضعة بما هو ابن لفلاح
فقير . ثم أخذ يصعد السلم درجةً درجةً حتى وصل إلى مركز هام أتاح
له فرصة الحصول على مزيد ارتقاء فى السلم الاجتماعى . وقد وصل
بالفعل إلى مكانة فى الحياة كان يستطيع أن يبدأ منها صعوده إلى
الدرجات العليا عندما ألمّ به العصاب على حين فجأة . وعند هذه النقطة
لم يتمالك من إبداء ذلك النوع من التعجب الذى يبدأ عادة «بمثل هذه
الكلمات : «فى هذا الوقت بالذات ، عندما بدأتُ . . .» لقد كان ظهور
جميع أعراض «مرض الجبال» عليه مما يتناسب مع وضعه الخاص الذى
وجد نفسه فيه . وعندما جاء لاستشارتى كان معه حلمان رآهما فى الليلة
السابقة .

كان الحلم كما يلى :

«وجدتُنى مرة أخرى فى القرية التى ولدت فيها . بعض أولاد
الفلاحين الذين كانوا يذهبون معى إلى المدرسة كانوا يقفون فى الشارع .

مررت أمامهم متظاهراً أنى لا أعرفهم سمعت أحدهم يقول مشيراً إلى :
لا يعود كثيراً إلى قريتنا؟ .

لا حاجة بنا إلى التحايل على التفسير لكى نفهم الإشارة إلى
البدايات المتواضعة فى حياة صاحب الحلم . الحلم يقول له فى وضوح
تام: نسيت كم كنت وضيعاً فى بدايتك .

ويمضى الحلم الثانى على النحو التالى :

«أنا فى عجلة من أمرى لأنى ذاهب فى رحلة . فتشت عن حقائبي
فلم أعر عليها . الزمن يمضى سريعاً ، والقطار سيغادر فى الحال .
أخيراً أفلحت فى جمع أغراضى بعضها إلى بعض . هرولت فى الشارع
فاتضح لى أننى نسيت محفظة صغيرة تحتوى على أوراق هامة . انفتلتُ
راجعاً حتى وجدتها ، ثم جريت راكضاً إلى المحطة وما كدت أجد
طريقي إلا بشق النفس . ثم بذلت قصارى جهدى واندفعت نحو
الرصيف فالفيتُ القطارينفث البخار فى الرحبة كان قطاراً طويلاً ، يجرى
فى منعرج غريب على شكل S . خطر ببالي أن لو كان السائق طائشاً
وأطلق العنان للبخار عندما يصير فى المدى المستقيم إذن لظلت حافلات
المؤخرة فى المنعرج وانقلبت من شدة السرعة . وفعلاً فتح السائق
المخناق وأنا أحاول أن أصبح به محذراً ، فأخذت حافلات المؤخرة تهتز
هزاً عنيفاً ثم انقذت بعيداً عن السكة . كانت كارثة رهيبة . ثم
استيقظت مذعوراً» .

هنا أيضاً نستطيع أن نفهم الوضع الذى يمثلُه الحلم بدون صعوبة كبيرة. فهو يصور مقدار ما لدى المريض من عجلة محمومة فى سبيل تحقيق المزيد من التقدم لنفسه . ولما كان سائق القطار الذى فى المقدمة يمضى قُدماً بدون تفكير فى العواقب ، راحت الحافلات الخلفية تهتز ثم تنقلب ؛ أى أن العُصاب يتفاقم ، ومن الواضح أن المريض كان بلغ فى هذه الفترة أعلى نقطة فى حياته ؛ أى أن الجهد الذى بذله لكى يرتقى بعيداً عن نشأته الوضيعة قد استنفد منه جميع قواه ؛ كان عليه أن يرضى بما حققه ، ولكنه اندفع - بدلاً من ذلك يحدوه الطموح لعله يبلغ قمماً أعلى من النجاح لم يكن مناسباً لها ، فكان هذا العُصاب بمثابة تحذير له . لقد حالت الظروف دون قيامى بمعالجة هذا المريض ؛ وهو لم يُبدِ ارتياحه لتشخيصى لحالته . وكانت النتيجة أن أخذت الحوادث مجراها فى الطريق الذى أشار إليه الحلم . لقد حاول استغلال الفرص التى سنحت له وداعبت مطامحه فجرى جرياً عنيفاً بعيداً عن السكة حتى تحطم قطار حياته الفعلية . وقد سمحت لنا استعادة المريض لذكرياته أن نستنتج أن «مرض الجبال» قد أشار إلى عجزه عن التسلق إلى أعلى مما وصل إليه . وقد عززَ هذا الاستنتاج أحلامه التى عرضت عجزه بما هو أمر واقع .

هنا نصل إلى إحدى خصائص الأحلام التى يجب أن تأخذ المحلل الأول فى كل بحث يتناول تطبيق الأحلام فى معالجة العُصاب . فالحلم

يعطينا صورة واضحة عن الحالة الذاتية أو الشخصية ، بينما يرفض العقل الواعى أن يعترف بوجود هذه الحالة ، أو لا يعترف بها إلا مكرهاً إن أنية^(١) المريض الواعية لا تستطيع أن ترى سبباً لعدم مضيه قُدماً ؛ لقد واصل كفاحه فى سبيل التقدم ، رافضاً أن يسلم بالحقيقة التى جعلت منها الحوادث التالية بالغة الوضوح ؛ وهى أنه بات فى نهاية المطاف عاجزاً فعلاً . فى مثل هذه الحالات ، عندما نصغى إلى إملاء العقل الواعى ، نكون فى شك دائماً . إذ نستطيع أن نصل إلى نتائج مضادة للنتائج التى توصلنا إليها اعتماداً على الذكريات التى يستعيدها المريض . فجندي الصف قد يحمل عصا المارشالية فى حقيبة ظهره ؛ وكم من ولد لأبوين فقيرين وصل إلى أعلى ذرى النجاح ! فلماذا لا يكون الأمر كذلك فى حالة هذا المريض ؟ ولما كان رأى غير معصوم عن الخطأ ، فلماذا يكون تخمينى أدعى إلى الثقة من تخمينه ؟ عند هذه النقطة يتدخل الحلم فيعبر عن سياق نفسى غير إرادى لا يقع تحت سيطرة النظر الواعية ، إذ يعبر عن حالة الذات على ما هى عليه فى واقع الأمر . فهو لا يحترم تخميناتى ولا آراء المريض فيما يتعلق بما يجب أن تكون عليه الأشياء ؛ إنما ينبثنا بما هى عليه فقط . ولذلك اعتمدت قاعدة وضع الأحلام على صعيد واحد مع الحوادث الفيزيولوجية . فإذا ظهر فى البول سكر ، كان معنى ذلك أن فى البول سكرًا ، لا رلاً ولا يوروبيلينا أو شيئاً آخر قد أذهب إلى

(١) الأنية (بتشديد الياء) هى الترجمة التى اخترناها لكلمة Ego ، والتى ترد كثيراً فى المصطلح الصوفى - المترجم - .

توقعه . وهذا يعنى أننا أعدّ الأحلام وقائع لا تقدّر بثمن فى عملية التشخيص diagnosis .

إن طريق الأحلام معدّ لكى يعطينا أكثر مما نطلب ؛ وإن هذا لينطبق على الحلمين اللذين رويتهما توّاً على سبيل التوضيح ؛ إذ هما لم يُتيحا لنا أن نطلع على أسباب العُصاب وحسب ، وإنّما زودنا بالمطالعة prognosis^(١) أيضاً . أكثر من ذلك ، لقد بينّ لنا الحلمان عند أى نقطة ينبغى لنا البدء بالمعالجة : يجب أن يُمنع المريض من المضى إلى أبعد مما وصل إليه . وهذا بالضبط هو ما أنبأنا به نفسه فى الحلم .

لكن النقطة هى أن هناك نوعاً من العُصاب لا تنكشف أسبابه الحقيقية إلا فى نهاية التحليل ، وهناك أنواع منه لا يجدى الكشف عن أسبابه شيئاً . وهذا يعيدنا إلى وجهة نظر «فرويد» التى أشرنا إليها آنفاً، ومفادها أن من الضرورى - لأغراض العلاج - أن يعرف المريض معرفة واعية بالعوامل السببية التى أدّت إلى اضطرابه ؛ وهى وجهة نظر لا تعدو أن تكون إحياء للنظرية القديمة المتعلقة بالارتضااض . لا يُنكر أن كثيراً من حالات العصاب ترجع إلى أصل ارتضااضى ؛ لكن الذى أثاره فيه فقط هو أن تُردّ جميع أنواع العصاب إلى هذا الأصل وأنها جميعاً ناشئة عن خبرة طفولية حاسمة . ينتج عن النظر إلى المسألة على هذا

(١) يُقصد بالمطالعة الرأى الذى يعطيه الطبيب عن تطور حالة المريض بعد الكشف عليه وتشخيص علته - المترجم - .

النحو طريقة. فى المعالجة تقوم على تلمس أسباب العصاب فى ماضى المريض ، مما يتعين معه على الطبيب أن يسأل دائماً : ما السبب ؟» وأن يهمل السؤال الآخر : «لأى غرض ؟» . وهذا كثيراً ما يلحق بالمريض ضرراً كبيراً ، لأنه مضطر إلى التفتيش فى ذاكرته - وربما على مدى سنوات - عن حادث مفترض فى طفولته ، فى وقت تكون فيه أمور ذات أهمية آنية قد أهملت إهمالاً فظيماً . المعالجة السببية الصرف أضيق من أن تنصف ما للحلم أو العصاب من أهمية . ويكون الطبيب منحازاً (إلى وجهة نظر معينة)^(١) إذا لم يلتفت إلى الأحلام إلا من أجل غرض واحد هو الكشف عن السبب الخفى الكامن وراء العصاب ، غاضباً بصره عن القسم الأعظم من مساهمة الحلم الفعلية . والحلمان اللذان رويتهما توأ يظهران العوامل المكونة للعصاب ظهوراً لا يدع مجالاً للخطأ ، بل من الواضح أنهما يزوداننا بالمطالعة المتعلقة بمآل المرض وباقتراح بشأن سير العلاج . زد على ذلك أنه يجب ألا يغرب عن بالنا أن من الأحلام ما لا يتطرق إلى أسباب العصاب ، وإنما يتناول من القضايا ما يختلف اختلافاً كلياً ؛ من ذلك مثلاً موقف المريض من الطبيب - بودى أن أبين ذلك برواية ثلاثة أحلام لمريض واحد ، وكان امرأة . استشارات ثلاثة محللين ، وعند بداية كل استشارة كانت ترى واحداً من هذه الأحلام :

(١) العبارة بين القوسين من وضعنا - المترجم - .

الحلم الأول : «يجب أن أقطع الحدود إلى البلد المجاور ؛ لكن لا أحد يدلنى أين تقع نقطة الحدود وأنا لا أستطيع أن أجدها» .

المعالجة التى أعقبت هذا الحلم انتهت إلى الفشل ، وسرعان ما توقفت .

الحلم الثانى : «يجب أن أقطع الحدود ، الليل حالك الظلام . ولا أستطيع أن أجدها دار الجمارك ، بعد تفتيش طويل رأيت عن بعد مصباحاً صغيراً واعتقدت أن نقطة الحدود تقع ثمة . لكن ، لكى أبلغها ، يقتضى أن أقطع وادياً وأمر فى غابة مظلمة . هنا فقدت حس الاتجاه . ثم لاحظت أن شخصاً يصحبنى . سرعان ما تعلق بى كالمجنون . استيقظت مذعورة» .

انقطعت هذه المعالجة أيضاً بعد بضعة أسابيع ، والسبب هو أن المريضة قد ضلت الاتجاه تماماً بسبب مواجهة المحلل بها مواجهة خافية (= لا شعورية) .

الحلم الثالث : «وقد رأتها المريضة عندما وصلت إلى . هكذا يمضى الحلم : «يجب أن أقطع الحدود ، أو لعلى قطعتها ، ووجدتُنى فى دار الجمارك السويسرية . ليس معى سوى محفظة يدي ، وأعتقد أن ليس عندى ما أصرح عنه . لكن موظف الجمر ك يفتش فى حقيبة يدي ويُخرج منها - يا لدهشتي - فراشين بالحجم الكامل» .

تزوجت المريضة فى أثناء معالجتها عندى ، لكن ليس من دون مقاومة عنيفة لهذه الخطوة ، ولم يتضح لى سبب مقاومتها العصابية إلا بعد شهور عديدة ، ولم يكن فى هذه الأحلام إشارة إليه .

كانت هذه الأحلام جميعاً استشرافاً لما سوف تلاقيه المريضة من صعوبات مع المحللين الذين قصدتهم لأجل العلاج .

وبوسعى أن أروى أحلاماً كثيرة أخرى تتول إلى نفس الغرض . لكن هذه الثلاثة كافية لأن تبين لنا أن من الأحلام ما يكون ذا صفة استشرافية ، وفى هذه الحالة لابد لها أن تفقد معناها الخاص لو نحن عاملينها على أساس البحث عن أسباب العصاب حصراً . تمدنا هذه الأحلام بمعلومات هامة عن الوضع التحليلى ، وهى بالغة الأهمية لأغراض العلاج حين نفهم هذا الوضع فهماً صحيحاً . لقد فهم الطبيب الأول وضع المريضة فأرسلها إلى الطبيب الثانى . وهنا استخلصت المريضة النتائج التى توصلت إليها من أحلامها وقررت أن تترك . وجاء تفسيرى لحلمها الثالث مخيباً لها كثيراً ، لكنها تحلت بشجاعة متميزة وصممت على المضى قُدماً برغم كل الصعوبات ، بما أورده حلمها الثالث عن اجتيازها للحدود .

تكون الأحلام الأولية - على الأغلب - شفاقة وصريحة حتى لتبعث على الدهشة . لكنها ما تلبث حتى تفقد وضوحها كلما قطع التحليل

خطوات إلى الأمام . فإن تبين لنا أنها أحلام استثنائية وظلت محافظة على جلائها ووضوحها ، أيقنا أن التحليل لم يمسّ حتى الآن جانباً هاماً من الشخصية . الأصل في الأحلام أن تقل شفافيتها وتوغل في الإبهام بعد بدء العلاج مباشرة حتى ليصبح تفسيرها من الأمور الصعبة . ولعل هناك سبباً آخر لهذه الصعوبة هو أن يصل الطبيب فيها إلى نقطة يصبح معها غير قادر على فهم الوضع في مجمله ، فيما لو قيلت الحقيقة . هذا هو ما عليه الأمر في حقيقته ، أما أن نقول إن الأحلام غير مفهومة ، فهذا القول ما هو إلا انعكاس لرأى الطبيب الذاتى . لا شيء يستعصى على الفهم ؛ وإنما تبدو الأشياء غير مفهوم ومختلطة عندما لا نفهمها . الأحلام واضحة بحد ذاتها ، بمعنى أنها هي ما يجب أن تكون عليه وفق الشروط المعطاة . ونحن لو عدنا نتدبر هذه الأحلام «غير المفهومة» فى مرحلة متأخرة من العلاج ، أو بعد انقضاء بضع سنوات ، لأصابنا ذهول مما كنا فيه من عمى . ومن الحقائق المقررة أننا كلما قطعنا شوطاً فى التحليل صادفتنا أحلام بالغة الغموض بالقياس إلى الأحلام الأولية . لكن على الطبيب ألا يسرف فى الاعتماد على اختلاط الأحلام المتأخرة أو غموضها ، أو يسرف فى اتهام المريض بالمقاومة متعمداً ، بل حرىّ به أن يسلم بهذه الواقعة دليلاً على مبلغ عجزه عن تفهم الوضع . كذلك يميل طبيب الأمراض العقلية إلى وصم المريض بـ «الاختلاط» ، على حين أنه يُحسن صنعاً لو اعترف بأنه إنما «يُسقط» اختلاطه هو على المريض ويسلم

بذلك ، ذلك أن تفهمه هو الذى أضحي مختلطاً فى الحقيقة إزاء غرابة مسلك المريض . رد على ذلك أن من الأمور البالغة الأهمية فى العلاج أن يسلم المحلل بقلة فهمه من وقت إلى آخر ، لأنه ليس أثقل على المريض من أن يكون مفهوماً دائماً . والمريض يعتمد كثيراً على ما يتمتع به الطبيب من ثاقب النظر ، وهو إذ يحتكم إلى غروره المهني إنما ينصب له فخاً محفوقاً بالخطر . والمريض إذ يلجأ إلى ثقة الطبيب بنفسه وإلى «عمق» تفهمه إنما يفقد كل إحساس له بالواقع ويتورط فى تحويل معاند ويؤخر من أجل الشفاء .

الفهم سياق ذاتي وقد يكون من جانب واحد فقط ، بمعنى أن الطبيب يفهم فى وقت لا يفهم فيه المريض . وفى مثل هذه الحالة قد يشعر الطبيب أن من واجبه أن يقنع المريض ، وعندما لا يسمح هذا الأخير لنفسه بالاعتناع يتهمه الطبيب بالمقاومة . وعندما يقع عبء الفهم كله على عاتقى يكون من الحكمة أن أتنبه إلى ما فى فهمى من نقص . أن يفهم الطبيب أو لا يفهم أمر قليل الأهمية نسبياً ، إذ إن كل شيء يتوقف على فهم المريض . ما نحتاج إليه حقاً اتفاق متبادل يأتى ثمرة لتفكير مشترك . ويكون الفهم من جانب واحد ، وبالتالي محفوقاً بالمخاطر ، إذا حكم الطبيب على حلم من منطلق عقيدة معينة وأصدر مطالبته التى قد تكون صحيحة من الوجهة العلمية ؛ وقد تكون غير صحيحة أيضاً بمعنى أنها ربما تستبق نمو المريض الفعلى فتؤدى إلى تعطيله

إنما نتوجه إلى عقل المريض إذا أردنا أن نقسره على حقيقة معينة ؛ لكن لو تعاونه على النمو إلى مستوى هذه الحقيقة نكون قد وصلنا إلى قلبه ، وهذا التوجه أكثر عمقاً وجدوى .

عندما يقوم تفسير الطبيب حصراً على نظرية أحادية ، أو على رأى مُبَيَّن ، تكون فرصته لإقناع المريض ، أو للوصول به إلى نتيجة شافية ، متوقفة على الإيحاء بصورة أساسية . ولا ينبغي لأحد أن ينخدع عن حقيقة الإيحاء وما يتركه من آثار . فالإيحاء بحد ذاته ليس بالشئ الذى يجب الزايرة به ؛ وإنما هو تحديد خطير ، ويؤثر فى استقلال شخصية المريض تأثيراً غير مرغوب فيه أبداً . قد يكون مفروضاً فى المحلل الممارس أن يؤمن بما لتوسعة الوعى من قيمة وأهمية - وأعنى بتوسعة الوعى سياقاً يُخرج إلى النور أجزاء من الشخصية كانت خافية فى السابق ويقوم بتمييزها ونقدها نقداً واعياً . وهى مهمة تتطلب من المريض أن يواجه مشكلاته ، وتفرض عليه أن يستجمع قواه لكى يحاكم ويتخذ القرار الواعى . وهى مهمة ليست أقل من تحدى حسه الأخلاقى ، ونداء إلى حمل السلاح واجب تليته يقع على الشخصية فى مجملها . ولذلك كان المنهج التحليلى ، بالنسبة إلى نمو الشخصية ، يقع فى مستوى أعلى من مناهج المعالجة التى تعتمد على الإيحاء . فالإيحاء ضرب من السحر يعمل فى الظلام ولا يضع الشخصية فى مواجهة مطالبها الأخلاقية . ومناهج المعالجة التى تعتمد على الإيحاء إن هى إلا بدائل مؤقتة وخادعة ، لا تتفق

مع مبادئ العلاج التحليلي وينبغي تجنبها . لكن الإيحاء لا يمكن تجنبه إلا إن كان الطبيب عالمًا بالأبواب الكثيرة التي يستطيع أن ينفذ منها . إذ يبقى ، في أحسن الظروف ، إيحاءً خافياً (= لا شعورياً) كسافياً ، بل أكثر من كافٍ .

يجب على المحلل الذي يريد استبعاد الإيحاء الواعي أن يعتبر كل تفسير لحلم لا ينال موافقة المريض تفسيراً غير صالح ، وعليه أن يواصل البحث حتى يعثر على صيغة تنال موافقته هذه قاعدة اعتقد أنه يجب مراعاتها دائماً ، خصوصاً في التعامل مع الأحلام التي يكون غموضها دليلاً على قلة تفهم ، من جانب الطبيب والمريض على السواء . يجب على الطبيب أن يعتبر كل حلم رحلة جديدة ، ومصدراً للمعلومات عن أحوال مسجولة ينبغي له أن يتعلم منها بمقدار ما ينبغي أن يتعلم منها المريض . وغنى عن البيان أنه يجب عليه ألا يتبنى آراء مُبَيَّنة مبنية على نظرية معينة ، بل يجب أن يكون على أهبة الاستعداد ، أمام كل حالة مفردة ، أن يُشَيِّد نظرية جديدة عن الأحلام كل الجدة . إذ ما تزال هناك فرصة لا حدود لها من أجل عمل رائد في هذا المجال .

النظرة التي تذهب إلى أن الحلم ما هو إلا تحقيق وهمي لل رغبات المكبوتة ، هذه النظرة قد صُرفَ النظر عنها منذ أمد بعيد . صحيح أن ثمة أحلاماً تمثل رغبات ومخاوف مكبوتة ، لكن ما الشيء الذي لا يستطيع أن يمثل الحلم عند الاقتضاء ؟ قد تعبر الأحلام عن حقائق لا مهرب منها ،

وعن أحكام فلسفية ، وأوهام وتخيلات وحشية ، وذكريات وخطط ،
وتكهنات واختبارات غير عقلية ، وحتى عن رؤى تواصلية (= تلباطيقية)،
وعما سوى ذلك مما لا يعلمه إلا الله . شئ واحد يجب ألا ننساه أبداً :
نكاد نقضى نصف حياتنا فى حالة خرافية (= لا شعورية) تقريباً . والحلم
لغة الخافية تخصيصاً . يمكننا أن نسمى الواعية نهار النفس الإنسانية ، فى
مقابل الجانب الليلى من الفعالية النفسية الخافية ، الذى هو بمثابة أضغاث
أحلام . من الثابت أن الخافية لا تتكون من الرغبات والمخاوف وحسب ،
ولنما من أكثر من ذلك بكثير ، ومن المحتمل جداً أن تنطوى النفس
الخافية على ثروة من المحتويات والأشكال الحية تساوى - إن لم تكن
تفوق - ما تنطوى عليه الواعية ، التى تتميز بالتركيز والتحديد
والاستبعاد .

أما وإن الحالة على ما قد قدّمنا ، فقد بات من المحتم ألا نتقص من
معنى الحلم بحيث يأتى مفصلاً على مقاس عقيدة ضيقة . يجب أن نتذكر
أن المرضى الذين يجيدون لغة الطبيب الفنية أو النظرية ليسوا بالقليلين ،
وأن هؤلاء إنما يفعلون ذلك حتى فى أحلامهم . ما من لغة لا يمكن
التعسف فى استعمالها ؛ وإنه لمن الصعب أن ندرك مقدار ما ننخدع
باعتساف الأفكار ؛ حتى ل يبدو الأمر كما لو أن للخافية طريقته فى خنق
الطبيب بأحاييل نظريته . أما وإن الأمر كله كذلك ، فلانى - وأنا أقوم
بتحليل الأحلام - أضرب صفحاً عن النظرية على قدر ما أستطيع .

بطبيعة الحال ، ليس فى وسعنا أن نتخلى عن النظرية تمامًا ، لأننا نحتاج إليها لكى نفهم الأشياء . فمثلاً ، إنى إذ أتوقع أن يكون للأحلام معنى ، فثمة أحلام لا يستطيع أن يفهمها الطبيب ولا المريض . ولكن يجب على أن أعتبرها ذات معنى على أساس الافتراض لكى أجد فى نفسى الشجاعة على التعامل معها أصلاً . والقول بأن الأحلام تسهم إسهامًا بالغ الأهمية فى المعرفة الواعية ، وأن الحلم الذى لا يفعل ذلك لهو حلم لم نستطع تفسيره أصولاً - هذا القول أيضًا عبارة عن إيانة نظرية . لكن يجب على أن أتبنى هذه الفرضية لكى أوضح لنفسى لماذا أقوم بتحليل الأحلام . ومن ناحية ثانية ، كل فرضية حول طبيعة الحلم ووظيفته وبنيته إن هى إلا قاعدة عملية قائمة على الخبرة والتطبيق يجب أن تخضع إلى تعديلات متواصلة . يجب ألا ننسى ، ولو لحظة واحدة أننا إذ نحلل الأحلام فإنما نتحرك فوق أرض غير مأمونة حيث لا يقين فيها إلا الشك .

ولعل خير تحذير نوجهه إلى مفسر الأحلام - لولا أنه تحذير بالغ التضارب - هو «افعل كل ما يحلو لك ، لكن إياك أن تحاول الفهم !» .

عندما نتناول حلمًا غامضًا ، لا تكون مهمتنا الأولى فهمه وتفسيره ، بل تشييد السياق context بعناية فائقة . إن ما أريد قوله ليس دفعًا لا حدود له من «التداعى الحر» الذى يبدأ من كل صورة فى الحلم بل إنارة

واعية ودقيقة لهذه السلسلة من التداعى التى تتصل اتصالاً مباشراً بصورة معينة . يجب أن يتعلم كثير من المرضى القيام بهذه المهمة ، لأنهم يشبهون الطبيب فى رغبتهم الملحة فى الفهم والتفسير الفورى . وهذه هى بالضبط حالتهم عندما يتعلمون - أو بالأحرى «يتجهلون» - مما قرأوا أو مما سمعوا عن تحليل سابق تم بصورة خاطئة . فهم يعطوننا تداعياتهم طبقاً لنظرية معينة ؟ أى إنهم يحاولون أن يفهموا وأن يفسروا ، وهم فى هذا لا يكادون يحصدون إلا الفشل . إنهم كالطبيب - يريدون أن ينفذوا رأساً إلى ما وراء الحلم استناداً إلى أساس غير صحيح يقول بأن الحلم ما هو إلا واجهة تخفى وراءها المعنى الحقيقى ، ربما جار لنا أن نسمى الحلم واجهة ، لكن يجب أن نتذكر أن واجهات معظم البيوت لا تحتال علينا ولا تخادعنا ؛ وإنما تتبع مخطط البناء وغالباً ما تبين عن ترتيبه الداخلى . صورة الحلم «الظاهرة» هى الحلم نفسه مشتملاً على المعنى «المستتر» . إذا وجدت سكرًا فى البول ، فمعنى ذلك أنه سكر ، لا واجهة تخفى وراءها الزلال . عندما تكلم «فرويد» على «الحلم - الواجهة» ، لقد تكلم ، فى واقع الأمر ، لا عن الحلم نفسه وإنما عن غموضه . وهو عندما فعل ذلك قد «أسقط» على الحلم عجزه عن الفهم . وإنما نقول إن للحلم واجهة رائقة لأننا نعجز عن النفاذ إلى داخله . وحرى بنا أن نقول إننا نتعامل مع شيء أشبه بنص لا نستطيع فهمه ، لا لأن له واجهة بل لأننا لا نستطيع قراءته . قبل أن ننفذ إلى ما وراء هذا النص ، يجب أن نتعلم القراءة .

إننا نفلح في قراءة الأحلام إذا نحن شيدنا سياقها على نحو ما أسلفنا قبل قليل . ولن نفلح أبداً ما دمنا نستعين بالتداعيات الحرة بأكثر مما نفلح لو استعنا بهذه الوسيلة على حل رموز كتابة «حثة» . التداعيات الحرة تساعدني على كشف الغطاء عن جميع عقدى الخاصة بي ؛ لكنني لكي أصل إلى هذا الغرض لا أحتاج إلى البدء انطلاقاً من الحلم ؛ بل يكفي من أجل ذلك أن أتناول جملة في صحيفة يومية أو علامة «تمنع الدخول» . لو استخدمنا التداعي الحر في تحليل حلم ، لتصاعدت عقداً إلى السطح تصاعداً كافياً ؛ لكننا عندئذٍ لا نستطيع الكشف عن معنى الحلم . لكي نكشف عن معنى الحلم ، ينبغي لنا أن نبقى عند أقرب شيء إليه ، إلى الصور نفسها . فلو حلم امرؤ بطاولة خشبية ، وربطها بمنصة كتابته غير المصنوعة من الخشب ، لم نصنع إلا القليل . فالحلم يشير إشارة صريحة إلى طاولة خشبية ، وإذا لم يحدث للحالم شيء عند هذه النقطة ، فإن تردده معناه أن ظلمة مخصوصة تكتنف صورة الحلم ؛ وهذا أمر مشكوك فيه . قد نتوقع منه أن يربط عشرات الأشياء بطاولة الخشب ، فإذا لم يستطع أن يربطها ولا بشيء واحد ، كان معنى ذلك أن علينا - في مثل هذه الأحوال - أن نرجع إلى الصورة مرة بعد مرة . وعندئذٍ تجدني أقول للمريض : «هب أنني لا أعرف ماذا تعنيه طاولة الخشب . صف لي هذا الشيء» . بهذه الطريقة نفلح في تثبيت جزء لا بأس به من سياق صورة الحلم الخاص بها . عندما نفعل ذلك بجميع صور الحلم ، نكون مستعدين لمغامرة التفسير .

كل تفسير فهو فَرَض ، بما هو محاولة لقراءة نص غير مألوف . أما الحلم الغامض - لو أخذناه بمفرده - فقلما نستطيع تفسيره فى شىء من اليقين ؛ ولذلك لا أعلق سوى أهمية ضئيلة على تفسير الأحلام المفردة . أما حين نأخذ سلسلة من الأحلام ، فنستطيع أن نولى تفسيراتنا حظاً أكبر من الثقة ، لأن الأحلام اللاحقة تصحح ما وقعنا فيه من أخطاء عند تناولنا للأحلام السابقة . كذلك نكون فى سلسلة الأحلام أقدر على معرفة كُنه المحتويات الهامة والموضوعات الأساسية ؛ ولذلك تجدى أحض مرضاى على فتح سجل دقيق بأحلامهم وما أعطى بشأنها من تفسيرات . كذلك تجدى أطلعهم على كيفية تشييد أحلامهم حلماً حلماً على نحو ما أشرت إليه حتى يصير فى وسعهم موافاتى كتابةً بالحلم والمادة التى تشكل سياقه ، ثم أحملهم على استخلاص التفسيرات فى المراحل المتأخرة من التحليل . بهذه الطريقة يتعلم المريض كيف يرجع إلى الخافية (= اللاشعور) بدون معاونة من الطبيب .

لو كانت الأحلام مقصورة على إعلامنا بالعوامل السببية الكامنة من وراء العصاب لكنا فى مأمن من ترك الطبيب يعالجها وحده . زيادة على ذلك ، ربما كانت طريقتى فى معالجة الأحلام عديمة الجدوى لو كان كل ما نأمله منها جملةً من اللمحات والفوائد التى تعين الطبيب على أداء مهمته . لكن ، بما أنه من المحتمل - كما بينت ذلك فى عدد من الأمثلة - أن تحتوى الأحلام على ما هو أكثر من المعونات التطبيقية اللازمة

للطبيب ، لَزِمَ أن يأخذ تحليل الأحلام محلّه من الاعتبار . والحق إنه قد يكون مسألة حياة أو موت .

من القضايا التي من هذا القبيل قضية تركت في نفسي أثراً عميقاً ، وكانت تتعلق بزميل لي في ريورخ . كان يكبرني سنّاً ، وكنت أراه بين حين وآخر ، وكان كلما لقيتّه يغمز من اهتمامي بتفسير الأحلام . صادفته يوماً في الشارع وناداني قائلاً : «كيف تسير الأمور ؟ أما زلت تفسر الأحلام ؟ بالمناسبة ، رأيت حلمًا أبله آخر . هل له معنى أيضًا ؟ » كان حلمه كما يلي : رأيتني أتسلق جبلاً عالياً يطل على جُرفٍ هارٍ تغطيه الثلوج . صعدت وصعدت وصعدت .. الطقس رائع . وكنت كلما صعدت أعلى شعرت أنني أحسن حالاً قلت في نفسي : يا ليتني مضيت صاعداً هكذا إلى الأبد ! » وعندما وصلت إلى القمة بلغت منى السعادة والبهجة مبلغاً جعلني أشعر أن بوسعي الصعود إلى أجوار الفضاء . ثم اتضح لي أن في وسعي فعل ذلك ، فمضيتُ أصعد . ثم استيقظت على نشوة حقيقية .

قلت له بعد أن روى لي حلمه : «يا عزيزي ، أنا أعلم أنك لا تستطيع الإقلاع عن عادة صعود الجبال ؛ لكن اسمح لي أن أناشدك ألا تذهب وحدك من الآن فصاعداً . وإذا ذهبت فخذ معك دليلين اثنين ، ويجب عليك أن تعطيني كلمة شرف أنك سوف تتبع إرشاداتهما .

«أجابني ضاحكًا : لا جدوى من أحلامك !» ثم ودعني ومضى لشأنه .
لم أره بعد ذلك أبدًا .

بعد شهرين من هذا اللقاء جاءته الضربة الأولى ، عندما كان فى الخارج وحده . غمره انهيار ثلجى . وفى اللحظة المناسبة استطاعت أن تتشله دورية عسكرية قُدر لها أن تكون قريبةً من مكان الحادث . ولم تمضِ له ثلاثة أشهر على هذا الحادث حتى كانت النهاية . ذهب إلى التسلق يصحبه صديق له يصغره سنًا ، بدون مرشدين . وقد شاهدته أحد هواة التسلق وكان واقفًا إلى ما دونه ، شاهدته يخطو فى الفراغ وهو يلقي بنفسه فوق حائط صخرى . لقد سقط على رأس صديقه الذى كان ينتظر فيما دونه ، فتمزق كلاهما إربًا واستقرا عند منخفض السفح ، وكانت تلك «نشوة» بكل ما فى الكلمة من معنى .

لم يكن عندى قدر من الشك أو الاحتراس النقدى يجعلنى أعتبر الأحلام حوادث لا يؤبه لها . فهى غالبًا ما تبدو غير ذات معنى ، لكن الشيء الواضح هو أننا نحن الذين نفتقر إلى المعنى والحدق فى قراءة الرسالة المبهمة الآتية إلينا من الجانب الليلى من النفس . عندما نرى الإنسان يقضى نصف حياته على الأقل فى هذا الجانب ، وعندما نرى الواعية تستمد جذورها من هذا الجانب أيضًا ، ونرى الخافية (= اللاشعور) تعمل إبّان الوجود اليقظ وخارجة ، يكون لزامًا على علم النفس الطبى أن يشحذ مفاهيمه ويدرس الأحلام درسًا منظمًا . ما من أحد يشك فى

قيمة الخبرة الواعية ، فلماذا نشك إذن فى أهمية حوادث الخافية . هى أيضاً تعود إلى الحياة البشرية ، وهى أيضاً يتكوّن منها الشطر الأصدق من أى حادث من حوادث النهار فى كل ما له صلة بالسراء والضراء .

إن الأحلام تمّدنا بمعلومات عن أسرار الحياة الداخلية ، وتكشف لصاحب الحلم عن العوامل الخبيثة ، الملونة لشخصيته . ومادام لم يكشف النقاب عن هذه العوامل ، تظل مصدراً للاضطراب فى حياته اليقظة . ولا تبين عن نفسها إلا فى شكل أعراض مرّضية . وهذا معناه أننا غير قادرين على معالجة المريض علاجاً ناجحاً انطلاقاً من جانب الواعية وحدها ، بل لابد لنا من إحداث تغيير فى خافيته ومن خلالها . وإلى حدّ ما وصلت إليه معرفتنا الحالية ، ليس ثمة إلا طريق واحد لفعل هذا : يجب أن يكون هناك تمثّل شامل واعٍ لمحتويات الخافية . وأريد بـ «التمثّل» أن تتداخل محتويات الخافية والواعية فيما بينها ، لا - كما شاع كثيراً - أن تُقوّم محتويات الخافية تقويماً أحاديّاً وتُفسّر وتُشوّه من جانب العقل الواعى . أما بخصوص القيمة والأهمية اللتين تنطويان عليهما محتويات الخافية عموماً ، فالأفكار الفادحة الخطأ موجودة فى كل مكان . لقد بات أمراً معروفاً جداً أن مدرسة «فرويد» تعرض لنا الخافية على نحو يبخسها قيمتها ، تماماً كما تنظر إلى إنسان بدائى وتعتبره أفضل قليلاً من الحيوانات المتوحشة . إن ما روته مدرسة «فرويد» من حكايات الأطفال عن شيخ القبيلة الرهيب ، وما بثته من تعاليم عن الخافية «المجرمة» -

المنحرفة - الطفولية» ، أفضى بالناس إلى جعل الخافية هولة^(١) خطيرة ، بينما هى شىء طبيعى جداً ، وإلى حُسبان أن كل ما هو خير ومعقول وجدير بأن نحيا من أجله قد اتخذ له سكناً فى الواعية ! ألم تفتح أهوال الحرب الكبرى عيوننا ؟ أما زلنا عاجزين عن رؤية ما فى واعية الإنسان من شيطانية وانحراف أشدّ وأدهى مما فى خافيته ؟

اتُهمت مؤخراً أن تعلّمى عن «تمثل الخافية» ، لو قُبِلَ به ، لدمر الثقافة وأعلى من شأن الحياة البدائية على حساب قيمنا العليا . لا أساس لهذه التهمة إلا الاعتقاد الخاطيء بأن الخافية هولة مخيفة . ومثل هذا الرأى ناجم عن الخوف من الطبيعة ومن الحياة كما هى فعلاً . لكن ما هو موجود فعلاً لا نستطيع أن نتسامى به باصطناع حيل سيمياوية ، ونحن لو تسامينا بشيء لم يكن أبداً ما يعتبره التفسير الخاطيء أنه كذلك .

ليست الخافية هولة شيطانية ، بل شىء من الطبيعة حيادى تماماً بمقدار ما قد يكون عليه الحس الأخلاقى والذوق الجمالى والحكم العقلى من حياد . وهى لا تكون خطراً إلا عندما يكون موقفنا الواعى منها خاطئاً إلى درجة ميئوس منها . ويتعاضد هذا الخطر بمقدار ما نمارس من كبت . لكن ما إن يبدأ المريض يتمثل المحتويات التى خفيت عنه فيما مضى حتى يتضاءل الخطر من جانب الخافية . وحين يمضى سياق التمثل

(١) اصطلحنا على ترجمة monster بـ «الهولة» (بضم الهاء وتسكين الواو الممدودة) .

وهى ترجمة - فيما نعرف - لا لمجدها فى المعاجم التى فى حوزتنا - المترجم - .

فى اتخاذ مجراه ، يقوم بوضع حدّ لانفصام الشخصية وتبديد القلق الذى يلزم الفصل ما بين الحيزين من النفس ويستثيره إن ما يتخوَّف منه منتقدىّ - وأعنى به غلبة الخافية على الواعية - حقيقٌ بأن يحدث عندما نستبعد الخافية من الحياة بواسطة الكبت ، أو عندما نسيء فهمها ونقل من شأنها .

من الأخطاء الفادحة - والكثيرة الشيوع مع ذلك - حُسابُ محتويات الخافية واضحة لا لبس فيها ، وتتميز بعلامتى «رائد» أو «ناقص» ثابتتين لكن هذه النظرة - كما أراها مفرطة فى السذاجة . فالنفس «نظام تعديل ذاتى Self - regulatig system يحافظ على توازنه كما يحافظ الجسم على توازنه تماماً . كل سياق يذهب إلى حده الأقصى ، فلا بد له من استدعاء فاعلية تعويض حالأ . بدون هذا التعديل لا تتم عملية «استقلاب» metabolism سوية ، ولا تقوم نفس سوية . فكل تفريط فى جانب ، ينتج عنه إفراط فى جانب آخر . والعلاقة بين الواعية والخافية قائمة على المعارضة . ولذلك يكون من المفيد دوماً أن نسأل عندما نشرع فى تفسير حلم : ما الموقف الواعى الذى يعوّض عنه هذا الحلم ؟

رغم ما قد يتخذه التعويض من شكل تلبية وهمية لرغبة ، إلا أنه ، بصفة عامة ، يطرح نفسه بمثابة واقعة فعلية على أظهر ما يكون كلما حاولنا كبتها . نحن نعلم أننا لا نستطيع التغلب على العطش إذا كبتناه .

لذلك ينبغي لنا أن نحمل محتوى الحلم على محمل الجد ونعتبره شيئاً حدث لنا فعلاً ، كما ينبغي لنا أن نعامله على أساس أنه عامل يساهم في نظرتنا الواعية . ونحن إن لم نفعل ذلك ، احتفظنا بموقف أحداى يستثير تعويضاً خافياً (= لا شعورياً) فى المقام الأول . لكن هذا الطريق لا ينطوى إلا على أمل ضئيل بأن نحكم على أنفسنا حكماً صحيحاً أو نحقق توازناً فى حياتنا .

لو شرع امرؤ فى الاستعاضة عن نظرتة الواعية ، وراح يعمل بناء على توجيهات الخافية - وهذه الإمكانية يعتبرها منتقدى أمراً مخيفاً ، لم يُفلح إلا فى كبت الأولى (= الواعية) التى تعود إلى الظهور تعويضاً خافياً (= لا شعورياً) . وفى هذه الحالة ، تكون الخافية قد غيرت ، وقلبت موقعها ، وغدت رصينة إلى حد الجبن وعلى تناقض صارخ مع لهجتها السابقة . عموماً ، لا يعتقد أن الخافية تعمل على هذا النحو ، ومع ذلك يحدث مثل هذا القلب باستمرار ، ويكون منها وظيفتها الأساسية . ولذلك كان كل حلم مصدراً للمعلومات ووسيلة تعديل ذاتى ، وهذا ما يفسر لنا لماذا كانت الأحلام أكثر أعواننا فعالية فى مهمة بناء الشخصية .

ليست الخافية بحد ذاتها مأوى للمواد المتفجرة ، لكنها قد تصبح كذلك بما نمارسه من مكبوتات اعتماداً على نظرتنا الواعية المعتدة بنفسها ، أو المكتفية بذاتها ، أو الجبانة ، إذن ، فالعقل كل العقل أن نغير هذا الجانب انتباهنا ! لقد أصبح الآن من الأمور الواضحة لماذا جعلت من

قواعدى العملية أن أسأل دائماً قبل أن أحاول تفسير الحلم : ما الموقف
الواعى الذى يعرض عنه ؟ بذلك - كما يمكننا أن نرى - أربط الحلم
بأوثق صلة ممكنة بالحالة الواعية حتى لأذهب إلى استحالة تفسير حلم
على درجة من يقين إلا إذا عرفنا ما هو الموقف الواعى . لأننا ، فى ضوء
هذا المعرفة فقط ، نستطيع أن نتبين إن كان محتوى الخافية يحمل علامة
«رائد» أو «ناقص» . الحلم ليس حادثاً نفسياً منعزلاً ومنفصلاً تاماً عن
الحياة اليومية . وإذا بدا لنا أنه كذلك ، فلأنه وهم ناشئ عن قلة فهمنا .
فى الواقع ، إن العلاقة بين الواعية والحلم ذات طبيعة سببية صارمة ،
وهما يتفاعلان فيما بينهما على أكثر ما يكون التفاعل دقة ولطفاً .

بودى هنا أن أستعين بمثال لكى أبين كم هو مهم أن نجد القيمة
الحقيقية للمحتويات الخافية . جاءنى شاب بهذا الحلم :

«أبى يقود سيارته الجديدة بعيداً عن المنزل . . يقودها برعونة .
وكنت أتميز غيظاً من غبائه البادى . كان يذهب فى هذا الاتجاه وذاك .
إلى الأمام وإلى الخلف ، ويكرر إقحام السيارة فى مكان ضيق . ثم ارتطم
بجدار فأصاب السيارة بأضرار بالغة . صحت به وأنا فى منتهى الغضب
أن يلتزم جانب الأدب . كان أبى يضحك ثم تبين لى أنه ميت من
السكر» .

صاحب الحلم مقتنع أن أباه ما كان ليسلك هذا المسلك أبداً حتى ولو
كان سكران . لكن صاحب الحلم نفسه اعتاد قيادة السيارات . وهو سائق

ماهر ، ومعتدل جدًا فى تناول المشروب ، خاصة عندما يكون عليه أن يقود سيارة . القيادة الهوجاء ، والأضرار التى تصيب السيارة مهما كانت خفيفة ، تغضبه أشد الغضب . علاقة الابن بأبيه جيدة . وهو معجب به لأنه رجل ناجح نجاحًا غير عادى . يمكننا القول ، بدون محاولة للتفسير ، إن الحلم يعرض صورة عن الأب ليست فى صالحه . إذن ما المعنى الذى ينبغى أن نستخلصه من ناحية الابن ؟ هل علاقته بأبيه جيدة فى الظاهر فقط ؟ هل هى حقًا تتكون من مقاومات مفرطة فى التعويض ؟ إن كان الأمر كذلك فعلى أن نضيف علامة «زائد» إلى محتوى الحلم ، وأن نقول للشاب : «هذه هى علاقتك بأبيك . ولكن بما أنى لم أستطع أن أجد التباسًا أو عصبًا فى الوقائع المتعلقة بصلة الابن وأبيه ، ليس من حقى أن أمسّ مشاعر الفتى بهذا الحكم المؤذى ولو فعلت ذلك ، لأضر ذلك بنتيجة المعالجة .

لكن إذا كانت علاقته بأبيه ممتازة حقًا ، فلماذا تعيّن على الحلم أن يخلق هذه القصة البعيدة الاحتمال للتقليل من شأن الأب ؟ لابد أن تكون مقاومة الفتى لأبيه ناشئة عن غيرة غذّأها قدر معين من شعور النقص ؟ لكن قبل أن نحيد عن الطريق ونثقل ضمير الفتى - ومع الشباب ذوى الحساسية ثمة دائمًا محذور من أن نفعل ذلك عن قلة اكتراث - خير لنا أن نسقط من حسابنا ، ولو مرة واحدة ، سؤالنا عن «سبب» رؤيته هذا الحلم ، وأن نسأل أنفسنا «لأى غرض» رآه ؟ فيكون الجواب ، فى هذه

الحالة ، هو أن خرافية الفتى تحاول أن تقبل من شأن الأب في وضوح ظاهر . ولو فهمنا هذا على أنه تعويض لاضطررنا إلى استنتاج أن علاقته بأبيه ليست جيدة وحسب ، وإنما في غاية الجودة لكن الفتى جدير حقًا بالوصف الفرنسي لصق أبيه^(١) . فأبوه لما يزل القائم على شئون الابن ، والابن لما يزل يعيش الحياة التي أسميها بالحياة المؤقتة . فهو يخشى من الفشل في تحقيق نفسه لأن في كل جانب من جوانب حياته شيئًا كثيرًا من «الأب» . إن هذا يفسر لنا لماذا اصطنعت خافيته نوعًا من التجديف : إنها تسعى إلى وضع الأب ورفع الابن . ولعلنا نقع تحت إغراء القول : «قضية منافية للأخلاق» . كل أب يفتقر إلى بعد نظر ، فعليه أن يأخذ حذره من هذه الناحية^(٢) . ومع ذلك لقد أصاب التعويض كل الغرض إذ أجبر الابن على مساواة نفسه بأبيه ، وهي الوسيلة الوحيدة التي يستطيع بها أن يصير عارقًا بنفسه .

واضح أن التفسير الذي أوجزنناه توبًا هو التفسير الصحيح ، لأنه حقق الغرض إذ لقي قبول الفتى قبولاً عفويًا ، ولم يجرح شعوره حيال أبيه ، ولا شعور أبيه حياله .

لكن هذا التفسير ما كان ممكنًا لولا أننا درسنا علاقة الأب والابن في ضوء جميع الوقائع التي كانت في متناول الواعية ؟ إذ لولا معرفتنا بالحالة الواعية ، لظل المعنى الحقيقي للحلم يكتنفه شك وغموض .

(١) العبارة مثبتة في النص بالفرنسية : fils a papa - المترجم - .

(٢) في ثقافتنا الشعبية هذه الوصية الذائعة : «إذا كبر ابنك فأخيه» . - المترجم - .

وفى تمثل محتويات الحلم يأتى فى الدرجة الأولى من الأهمية ألا نتتهك حرمة القيم الحقيقة التى تؤمن بها الشخصية الواعية . فلو تحطمت الشخصية الواعية ، أو حتى تشوهت ، لم يبق لدينا من يقوم بعملية التمثل . إننا نعتزف بما للخافية من أهمية ، لا نريد أن نباشر تجربة ترفع الأدنى إلى القمة ، (وتنزل الأعلى إلى الحضيض)^(١) ، لأن من شأن هذا أن يقلب الوضع الذى نريد تصحيحه . يجب أن نحرص أن تظل الشخصية الواعية بدون أن تمس ، لأننا لا نستطيع إجراء نقل التعويضات الخافية إلى الجهة الدائنة من الحساب إلا إذا تعاونت معنا الشخصية الواعية فى المشروع الذى نحن بصدده . وعندما يصل الأمر بنا إلى تمثل المحتوى لا تكون المسألة مسألة «هذا أو ذاك» ، بل مسألة «هذا وذاك» جميعاً .

وكما يتطلب تفسير الأحلام معرفة دقيقة بالحالة الراهنة للواعية ، كذلك تتطلب معالجة رمزية الحلم أن نأخذ فى الحسبان ما لصاحب الحلم من معتقدات فلسفية ودينية وأخلاقية وإنه لمن بالغ الحكمة عملياً ألا نعتبر رموز الحلم علامات أو أعراضها ذات صفات ثابتة ، بل يجدر بنا أن نعتبرها رموزاً حقيقية ؛ أى تعبيرات عن شىء لم نعرفه بعد معرفة واعية ، أو لم نصغه بعد صياغة عقلية . رد على ذلك أنه يجب النظر إليها بالنسبة لصاحب الحلم ، ويحسن بنا أن نتبعها فى تطبيقاتنا العملية ،

(١) العبارة بين القوسين من وضعنا . - المترجم - .

لأنه - نظريًا - يوجد رموز ثابتة نسبيًا لا يرجع معناها بحال إلى شيء
ذو محتوى معروف ، أو إلى شيء يمكننا أن نصوغه في مفهوم . ولو لم
يكن ثمة رموز ثابتة نسبيًا ، لاستحال علينا تعيين بنية الخافية ، وامتنع
علينا أن نضع يدنا على شيء فيها أو أن نأتى على وصفه .

ربما يبدو أمرًا غريبًا أن أنسب مضمونًا أو محتوى غير محدد إلى
رموز ثابتة نسبيًا . لكن المضمون غير المحدد هو ما يمنح الرمز سمته في
مقابل مجرد العلامة أو العرض . ومن المعروف أن مدرسة «فرويد»
تستخدم «رموزًا» ثابتة وصلبة ، لكن هذه الرموز نفسها هي ما ينبغي أن
أسميه «علامات» ؛ لأن المقصود منها أن تدل على الجنس ، وهذا يُفترض
فيه أن يكون شيئًا محددًا . وحقيقة الأمر أن مفهوم الجنس عند «فرويد»
مفهوم في غاية المرونة ، وفضفاض حتى ليشمل كل شيء تقريبًا . الكلمة
مألوفة بحد ذاتها ، وما تدل عليه يصل إلى مجهول غير محدد ومتقلب
حتى ليعبر عن الغدد ونشاطها الفيزيولوجي من جانب ، وعن أعلى
مراقى الروح من جانب آخر . لكن ، بدلاً من أن نتخذ موقفًا دغمًا طيقياً
يقوم على توهمنا أننا نعرف الشيء إذا كانت الدنيا كلمة مألوفة له ،
أفضل أن اعتبر الرمز بمثابة إعلان عن شيء غير معروف ، يصعب
التعرف إليه ، غير ممكن تحديده تمامًا . خذ ، على سبيل المثال ، ما يسمى
برموز الذكورة phallus symbols ، والتي يُفترض أنها ترمز إلى
الفحولة ولا شيء غير ذلك . سيكولوجيًا ، العضو بحد ذاته صورة رمزية

ذات مضمون أوسع ليس تحديده بالأمر اليسير ، كما بين ذلك «كرانيفلت» مؤخرًا . وكما جرت عليه العادة لدى الأقوام القديمة ، مازال البدائيون حتى يومنا هذا يستخدمون رموز الذكورة بكل حرية بدون أن يخطر لهم ببال أبدًا أن يخلطوا «الفالوس» ، بما هو رمز طقوسى ، بالقضيب . فهم يعتبرون «الفالوس» دائمًا على أنه الـ «مانا» المبدعة ، قوة الشفاء والإخصاب ، «ذلك الشيء ذو القدرة الخارقة» - على حد تعبير «لهمان» . ويعادل «الفالوس» فى الأحلام والميثولوجية الثور والحمار والرمانة والتيس والصاعقة وحافر الفرس والرقص والمساكنة السحرية فى الحفرة ودم الحائض ؛ وهذا غيضى من فيض . ما يكمن وراء هذه الصور ، بما فى ذلك الجنس نفسه ، مضمون أو محتوى بدئى archetypal content يصعب دركُه ؛ لكنه يجد خير تعبير سيكولوجى عن نفسه فى رمز الـ «مانا» البدائى . فى كل من هذه الصور التى تقدم ذكرها نستطيع أن نتبين رمزًا ثابتًا نسبيًا هو رمز الـ «مانا» ولكننا لا نستطيع مع ذلك أن نقطع بأنها لا تعنى شيئًا آخر عندما نجدها فى أحلامنا .

لكن الضرورة التطبيقية قد تتطلب منا تفسيرًا مغايرًا تمامًا . إذ من المسلم به لو كان علينا أن نفسّر الأحلام تفسيرًا شموليًا وفقًا لمبادئ العلم ، لكان علينا أن نرد كلاً من هذه الرموز إلى نموذج بدئى archetype لكن ، فى التطبيق العملى ، ربما كان هذا النوع من التفسير خطأ فادحًا نرتكبه بحق المريض الذى قد يحتاج إلى كل شيء إلا

الإصغاء إلى نظرية فى الأحلام . لذلك يحسن بنا ، من أجل أغراض الشفاء ، أن نبحث فى معنى الرموز من حيث علاقتها بالحالة الواعية - بعبارة أخرى ، أن نعاملها كما لو كانت رموزاً غير ثابتة . وهذا تماماً يساوى القول بأنه يجب علينا أن نتخلى عن جميع آرائنا السابقة ، مهما كنا معتدّين بمعرفتنا ، وأن نحاول اكتشاف معانى الأشياء بالنسبة إلى المريض . وهى ، فى الحقيقة ، قد تقصّر جداً من هذه الناحية . فالممارس الذى يُسرف فى استخدام الرموز الثابتة ، يقع فى محذور الروتين والدغماطيقا مما يجعله يخفق فى تلبية احتياجات المريض . ومن سوء الحظ ، كان ينبغى أن أدخل فى تفاصيل أكثر مما يسمح به هذا المجال لكى أوضح ما تقدم ، إلا أننى نشرت فى غير مكان بحثاً إضافياً يعزّز إبانأتى تعزيزاً كبيراً .

سبق وبينّا أنه كثيراً ما يحدث عند بدء المعالجة أن يكشف الحلم للطبيب المعالج عن الاتجاه العام الذى تسير فيه الخافية (اللاشعور) فقد يكون من غير المجدى ، لأسباب عملية ، أن نين للمريض ما ينطوى عليه حلمه من معنى عميق ، وهو ما يزال فى المرحلة الأولى من المعالجة. إذ تفرض علينا متطلبات الشفاء أن نلتزم بهذه القاعدة أيضاً . وإذا اكتسب الطبيب مثل هذه النظرة البعيدة ، فإنما يكتسبها بفضل خبرته لموضوع الرموز الثابتة نسبياً . فقد يكون لهذه النظرة قيمة عظيمة فى التشخيص وفى المطالعة على السواء .

دُعيت مرة للاستشارة في حالة فتاة في السابعة عشرة من عمرها .
وكان أحد أصحاب الاختصاص ذهب إلى أنها ربما كانت في المراحل
الأولى من ضمور العضلات التدريجي ، بينما ذهب آخر إلى احتمال
إصابتها بالهستيريا . وإنما دُعيت بسبب هذا التشخيص الأخير . الصورة
السريرية جعلتني أذهب إلى أنها مصابة بمرض عضوى ، لكن الفتاة
أبدت أيضاً عن أعراض هستيرية . طلبت منها أن توافيني بأحلامها
فأجابتنى على الفور :

«نعم ، أشاهد أحلاماً مفزعة . حلمت مؤخراً أنى أتيت إلى البيت
ليلاً . كان كل شيء ساكناً كالموت ، وكان الباب المفضى إلى حجرة
الجلوس مفتوحاً نصفه ، ورأيت أمى مدلاة من شمعدان وهى تتأرجح ذات
اليمين وذات الشمال ، وكانت الريح الباردة تهب من نافذة مفتوحة ،
وفى وقت آخر ، كنت حلمت بضوضاء مخيفة وقعت ليلاً فى المنزل .
ذهبت لأرى ماذا يحدث فوجدت حصاناً مذعوراً يفتح الحجرات فى هياج
شديد . ثم اقتحم الباب المفضى إلى الردهة وقفز من نافذة الطابق الرابع
إلى حيث ارتطم بأرض الشارع . انتابنى هلع شديد حين شاهدته ممدداً
على الأرض وقد تشوه كله» .

كلا الحلمين يشير إلى الموت إشارة تكفى لأن تجعلنا نقف ونفكر .
لكن كثيراً من الرمزين البارزين : «الأم» و «الحصان» . هذان الشكلان
يجب أن يعادل أحدهما الآخر ، كلاهما يفعل نفس الشيء : يتنحر

«الأم» ترمز إلى نموذج بدئي archetype ، يدل على موطن النشأة والطبيعة المادية والجزء السفلى من الجسم (الرحم) وعلى وظائف الإخصاب ، وتدل رمزية «الأم» أيضاً على الخافية (اللاشعور) وعلى حياة الغريزة والطبيعة والمجال الفيزيولوجي والجسد الذى نسكنه أو الذى يحتويه . و «الأم» هى الوعاء أيضاً ، والشكل الأجوف الذى يحملنا ويمدنا بالغذاء ؛ وهى بهذا ترمز إلى الأساسات التى تنهض عليها الوجدانية . أن يكون المرء داخل شئ ، أو محاطاً بشئ ، أمر يوحى له بالظلمة والليلية ، بحالة الخوف والقلق . وإننى ، بهذه الإشارات ، إنما أعرض «فكرة الأم» فى كثير من تحولاتها الميثولوجية والإيتمولوجية (= جذورها اللغوية) ، كما أعرض جزءاً كبيراً من مفهوم الـ «ين» فى الفلسفة الصينية . لقد اشتمل الحلم على هذه الأشياء جميعاً ؛ وهى أشياء لم تكتسبها فتاة السابعة عشرة فى وجودها الفردى ؛ إنما هى إرث من الماضى . وهذا الإرث من الماضى لم يزل حياً فى اللغة من ناحية ، وفى بنية النفس من ناحية ثانية ؛ ولذلك نجد فى جميع الأزمنة وعند جميع الشعوب .

إن كلمة «الأم» المألوفة لدينا تشير إلى الأم التى نعرف عنها أكثر مما نعرفه عن كل أم أخرى ؛ إنها تشير إلى «أمى» . بينما تدل رمزية الأم على معنى أكثر غموضاً وأكثر استعصاءً على الصياغة الفكرية ، ولا يسعنا فهمه إلا على نحو غير محدد بما هو الحياة الخبيثة المقيدة فى الجسد .

. ومع ذلك يظل هذا التعبير يضيق عن استيعاب المعنى ، ويستبعد الكثير من المعاني الجانبية التي تتصل به . لأن ما ينطوى عليه من حقيقة نفسية بلغت مبلغاً من التعقيد لا نستطيع معه أن نفهمها إلا أن يكون في وسعنا تمييزها عن بعد ؛ وحتى ، في هذه الحالة ، لا نتبينها إلا في غموض شديد . وأمثال هذه الحقيقة هي مما يتطلب التعبير الرمزي .

ونحن لو رحنا نطبق ما تكشف لنا من الحلم لكان معناه : أن الحياة الخافية (اللا شعورية) تدمر نفسها . تلك هي رسالة الحلم إلى العقل الواعي لدى صاحبة الحلم ، إلى كل من له أذنان يسمع بهما .

و «الخصان» أيضاً نموذج بدئي archetype كثير الشيوع في الميثولوجيا والفنون الشعبية (الفولكلور) . بما هو حيوان ، يمثل النفس غير البشرية ، والجانب الحيواني الأدنى من الإنسان ، وبالتالي يمثل الخافية . ولهذا يجعله الفولكلور أحياناً يرى الرؤى ويسمع الأصوات ويتكلم . وبما هو حيوان حمل ، يمت بصلة وثيقة إلى نموذج الأم mother archetype . فقبائل الـ «وال كيريز» يحملون البطل الميت على «وال هلا» ، وخصان طروادة المعروف باحتوائه للإغريق . وبما هو حيوان أدنى من الإنسان ، يمثل الجزء الأسفل من الجسد ، كما يمثل الغرائز الحيوانية التي تستمد نشأتها منه . والخصان طاقة حركة ووسيلة نقل ؛ ينقلنا بعيداً كما تنقلنا شحنة غريزة . يصاب بالذعر كما تصاب به جميع المخلوقات الغريزية التي تفتقر إلى واعية عالية ، كذلك له صلة

بالسحر وتغاويذ السحرة ، ولا سيما الحصان الحالك السواد الذى يتذر بالموت .

واضح ، إذن ، أن «الحصان» هو المعادل «للأم» مع فارق طفيف فى المعنى . فالأم ترمز إلى الحياة فى نشأتها ، والحصان إلى حياة الجسد . ولو رحنا نطبق هذا المعنى على الحلم لقلنا : إن الحياة الحيوانية تدمر نفسها .

كلا الحلمين يؤكد نفس الشيء تقريباً ، لكن ثانيهما - كما هى الحال فى العادة - أكثر تحديداً . ويظهر فى كلا الحلمين ، ما يتصف به الحلم عمومًا من لطافة خصوصية من خلال إغفال الإتيان على ذكر الموت صاحبة الحلم . فالمعروف أن الإنسان كثيراً ما يرى نفسه ميتاً فى المنام ، لكن هذا ليس فيه خطر ، لأن الحلم يتكلم لغة أخرى عندما يتعلق الأمر بموت حقيقى . إذن ، كلا الحلمين يدل على مرض عضوى خطر ، بل قاتل . وقد جاءت الوقائع مصدقة لهذه المطالعة بعد قليل .

أما فيما يتعلق بالرموز الثابتة نسبياً ، فهذا المثال يعطينا فكرة لا بأس بها عن طبيعتها العامة . وهناك عدد كبير منها ، وقد تختلف فيما بينها اختلافات لطيفة فى معانيها من فرد إلى آخر . ولا يتأتى لنا تعيين معانيها علمياً إلا إذا درسناها دراسة مقارنة حيثما وجدناها فى الميثولوجيا والفولكلور والدين واللغة . ويمكننا أن نتيّن مراحل التطور التى مرت بها النفس البشرية على أوضح ما تكون وهى فى الحلم مما هى فى اليقظة أو

الوعى . فالحلم يخاطب بالصورة ويُنطق الغرائز ، وهذه اللغة مستمدة من أدنى مستويات الطبيعة بدائية . لكن الواعية ما أيسر ما تنأى بنفسها عن قانون الطبيعة ؛ لكنها ما تلبث أن تعود لتنسجم معها فى تمثيلها لمحتويات الخافية . وإننا إذ نأخذ بهذا السياق فلكى ندل المريض على التعرف بقانون كينونته .

لم يسعنى فى هذه العجالة إلا تناول عناصر الموضوع دون سواها . إذ لم أستطع أن أشيد أمام أبصاركم البناء الذى يقيمه كل تحليل من مواد الخافية ويأتى على نهايته عند إعادة تشييد بناء الشخصية برمتها . فطريق التمثيلات المتعاقبة يصل بنا إلى نتائج أبعد بكثير من النتائج الشفائية التى تعنى الطبيب على وجه الخصوص . إذ تصل بنا فى نهاية المطاف إلى ذلك الهدف البعيد (الذى ربما هو الحضرّ الأول على الحياة) ، وأعنى به الإتيان بالكائن البشرى كله إلى الواقع ؛ أى تحقيقه الفردى . لكننا لا نكون فى وضع يسمح لنا بدراسة سياق التغيير السوى الذى يستغرق سنين أو عقود سنين إلا عندما يحدث الشفاء . فلو كنا نعلم بالمرامى التى تسعى إليها الخافية ويسعى إليها النمو النفسى ، ولو كانت رؤيتنا النفسية غير مستمدة حصراً من المرحلة المرضية ، لكانت فكرتنا عن السياقات التى كشفت عنها الأحلام أقل اختلاطاً ، ولكانت معرفتنا بما تمثله الرموز أجلى وأوضح . ولذلك أرى أن من واجب كل طبيب أن يعلم أن علم الشفاء النفسى عموماً ، وتحليل الأحلام خصوصاً ، إجراء ينقسم إلى :

غائيّ ، ونموّ مستمرّ ، مرة هنا ومرة هناك ، فيفرد له مراحل خصوصية قد يبدو أنها تسير في اتجاهات متضادة . ولما كان كل تحليل لا يظهر بذاته إلا جزءاً أو جانباً واحداً من المجرى العميق من النمو ، كان ما ينتج من المقارنات الاحتمالية لا يعدو أن يكون اختلاطاً ميثوساً منه . لهذا السبب آثرت الاقتصار عن المبادئ الأولية الخاصة بالموضوع وعلى الاعتبار التطبيقية . وليس كالاحتكاك الفعلى بالوقائع ، كما تحدث فعلاً ، ما يجعلنا نصل إلى اتفاق يبعث على الرضا .

الفصل الثانى

مشكلات العلاج النفسى الحديث

العلاج النفسى ، أو علاج العقل بالاعتماد على مناهج علم النفس ، يتواحد اليوم مع الفكر العامى مع التحليل النفسى Psychoanalysis . وقد بلغت هذه الكلمة من الشيوع مبلغاً بدا معه وكأن كل من يستعملها يفهم معناها ، على حين قلّ من غير أرباب الاختصاص من يعرف ما تشتمل عليه بالضبط .

ولكن هذه الكلمة لا تنطبق -بحسب ما قصد إليه صاحبها «فرويد»- انطباقاً مناسباً إلا على منهجه الخاص القائم على تفسير الأعراض النفسية بصيغة الكبت لدوافع معينة . ولما كانت هذه التقنية^(١) قد جاءت نتيجة

(١) «التقنية» (بكسر التاء) مصدر صناعى من «التقانة» ، آثرتها تعريباً لكلمة technology بدلاً من «تقنية» التى شاع استعمالها خطأ على غير قياس يراعى خصائص العربية . والوجه فى «التقانة» انطباقها على وزن «فعالة» ، مصدر ما يدل على حرفة أو علم أو فن . تقول : سياسة وزراعة وطبابة وكتابة إلخ - المترجم - .

لفهم الحياة على نحو خاص ، جاءت فكرة التحليل النفسى مشتملة على فرضيات تتفق مع نظريات معينة ، ومنها نظرية «فرويد» فى الجنس و «فرويد» نفسه ، مؤسس مدرسة التحليل النفسى ، يؤكد هذا التحديد صراحةً . لكن غير المختص يطبق مفهوم «التحليل النفسى» رغمًا عن «فرويد» على كل نوع من المحاولات الحديثة الرامية إلى فحص العقل بالأساليب العلمية . وبحسب هذا المفهوم الخاطئ ، صارت تدمج مدرسة «أدلر» بتبعيتها إلى مدرسة التحليل النفسى ، بالرغم من التعارض البين القائم بين وجهة نظر «أدلر» ومنهجه من جهة ، وبين وجهة نظر «فرويد» ومنهجه من جهة ثانية . وبسبب من هذا التعارض ، لم يطلق «أدلر» على تعليمه اسم «التحليل النفسى» بل «علم النفس الفردى» individual psychology وأثرتُ أنا أن أطلق على مفهومى الخاص اسم «علم النفس التحليلى» analytical psychology . وإنما ابتغيت من هذا الاصطلاح أن يدل على مفهوم عام يشمل كلاً من «التحليل النفسى» و «علم النفس الفردى» وكل جهد آخر يبذل فى هذا الميدان .

وبما أن العقل ملك مشترك بين الناس جميعاً ، بدا لغير المختص امتناع وجود غير علم نفس واحد ؛ ولذلك لمجده بحسب الاختلافات القائمة فيما بين المدارس مردّها إلى حذقات كلامية شخصية ، أو إلى اعتماد تلك الطريقة الشائعة من التستر على جهود أصحاب الملكات المتواضعة ممن يسعون إلى اعتلاء سدة العرش . ويوسعى أن أستفيض فى

تعداد «علوم النفس» فأتى على ذكر مدارس أخرى لا تنضوى تحت عنوان «علم النفس التحليلي». فهناك كثير من المناهج والمنطلقات والآراء والعقائد كلها يخاصم بعضها بعضاً ، مما ترتب عليه أن أيّاً منها لم تستطع أن تعترف بقيمة الأخرى . إن تعدد جوانب الآراء المتعلقة بعلم النفس وتنوعها أقلّ ما يوصف به أنه يبعث على الدهشة ؛ ومما يحير غير المختص ويلبس عليه امتناع إجراء كشف عام بها .

عندما يقع فى يدنا كتاب فى علم الأمراض يصف علاجاً لمرض معين أشد الأدوية اختلافاً ، يحق لنا أن نقطع واثقين بأن أيّاً منها ليس بالدواء الناجح . كذلك عندما نجد مناهج مختلفة كل منها ينصحنا باتباعه راعماً أنه خير منهج لفهم النفس البشرية ، يحق لنا أن نطمئن أن أيّاً منها لن يؤدي بنا إلى الهدف ، ولا سيما النهج الذى يتصر لنفسه بطريقة تتسم بالتعصب ؛ فهذا أقلها باعثاً على الاطمئنان . لقد بلغ عدد «علوم النفس» من الكثرة حداً يجعلنا نعتز بما يحدث فينا من بلبلة وتشويش . وقد انغرس فى نفوسنا بمرور الأيام أن الوصول إلى العقل أمر بالغ الصعوبة ؛ وأن العقل نفسه مشكلة شائكة فلا غرو بعد هذا أن تتضاعف الجهود المبذولة ، مرة من هنا وطوراً من هناك ، وأن تتنوع وتتضارب الآراء ، بما هى نتيجة لا مفر منها .

ولا شك أن القارئ يوافقنا ، ونحن نبحث فى التحليل النفسى ، على وجوب عدم الوقوف عند تعريف هذا العلم بمعناه الضيق ، بل يتوقع

· منا أن نتناول بعناية ما أسفرت عنه من نتائج ناجحة وفاشلة مختلف
المحاولات المعاصرة الرامية إلى حل مشكلة النفس ؛ وهذه المحاولات هي
التي اصطللحنا على انضوائها جميعاً تحت مفهوم «علم النفس التحليلي» .

إنما لماذا اشتد الاهتمام فجأة بالنفس البشرية بما هي شيء ينبغي لنا
اختباره ؟ فالقضية لم تكن أبداً على ما هي عليه الآن على مدى آلاف
السنين . إنما أردت فقط أن أطرح هذا السؤال الذي يبدو وكأنه لا علاقة
له بموضوعنا وبدون أن أسعى للإجابة عنه ؛ مع أنه في حقيقة الأمر ليس
بدون علاقة به ، لأن هذا الاهتمام يختبئ وراء جميع الحركات العصرية
من مثل الشيوسوفيا (= الحكمة الإلهية) والعلوم الخفية occuttism
والتنجيم وغير ذلك .

كل ما تشتمل عليه اليوم فكرة غير المختص عن «التحليل النفسي»
مستمد من الممارسة الطبية ، ومعظمها من علم النفس الطبى بالتالى .
فهى تحمل بصمة لا تخطئ من عيادة الطبيب ؛ وهذه حقيقة لا تتضح
فيما اشتملت عليه من مصطلحات وحسب ، وإنما فى إطارها النظرى
أيضاً . فكثيراً ما تصادفنا مسلمات أخذها الطبيب عن العلوم الطبيعية ،
ولا سيما علم الحياة (= البيولوجيا) . وقد أسهم هذا الاقتباس فى العداء
بين علم النفس الحديث والميادين الأكاديمية الأخرى كالفلسفة والتاريخ
والدراسات الكلاسيكية . فعلم النفس علم تجريبى قريب من الطبيعة ،
بينما تقوم هذه الدراسات على أعمال العقل والنظر . والفجوة بين الطبيعة

والعقل ، التى «يصعب ردمها فى أحسن الأحوال ، تبسع كلما استخدمنا المصطلحات الطبية والبيولوجية التى ربما تكون ذات فائدة تطبيقية أحياناً ، لكنها تكون عبئاً على ثيأتنا الحسنة فى أكثر الأحيان .

بالنظر إلى بلبلة المفاهيم الموجودة حالياً ، رأيت من الضرورى الإشارة إلى الملاحظات التى تقدم ذكرها . وبودى الآن أن أعود إلى المهمة العاجلة فأنظر فى الإنجازات الفعلية التى تحققت فى ميدان علم النفس التحليلى . لما كانت المحاولات المختلفة التى يشتمل عليها هذا الاصطلاح بالغة الاختلاف والتنوع ، كان من الصعوبة بمكان الأخذ بمنطق كلى الشمول . وأنا إن حاولت أم أميز أصنافاً معينة ، أو بالأحرى مراحل معينة ، بالنسبة للأهداف التى ترمى إليها هذه المحاولات ، فإنما أفعل ذلك فى شىء من التحفظ ، وأعتبره تدبيراً مؤقتاً ليس غير ، مسلماً بأنه ربما كان إجراءً تحكيمياً أشبه شىء بمخطط لبلد يرسمه موظف مساحة . مهما يكن من أمر فقد أقمت على ترتيب مجمل الاكتشافات فى أربعة عناوين رئيسية هى : الاعتراف confession والتفسير explanation والتعليم education والتغير transformation . وسأبقى الآن فى بحث معانى هذه الاصطلاحات غير المعتادة بعض الشىء .

يجب أن نبحث عن البدايات الأولى لكل معالجة تحليلية فى مثالها الأسمى ، وأعنى به «الاعتراف» . غير أن فقدان الرابطة السببية المباشرة بين الممارسة الدينية وممارسة التحليل النفسى ، على الرغم من تفرعها عن

جذر نفسى مشترك ، يجعل من الصعب على القادم الغريب أن يرى من فوره العلاقة بين أساس التحليل النفسى والمؤسسة الدينية المتمثلة فى «الاعتراف» . ما إن يصبح الإنسان قادراً على فهم فكرة الإثم حتى يلجأ إلى التستر النفسى ، أو إلى الكبت repression ، على حد المصطلح التحليلى . كل ما نتستر عليه فهو سر . وربما كان هذا السمّ بلسماً لا يقدر بضمن لو أخذناه على جرّع صغيرة ، لا بل أوليّة جوهريّة فى تمايز الفرد^(١) . حتى فى المستوى الابتدائى ، كثيراً ما يشعر المرء أنه بحاجة لا تقاوم إلى اختراع الأسرار ؛ لأن امتلاكه لها ينقذه من الانحلال فى خافية حياة الجماعة ، وينقذه - بالتالى - من أذى نفسى قاتل . ومن المعروف أن كثيراً من الأديان الباطنية ، وما تشتمل عليه من طقوس سرّية ، تعمل على تغذية فطرة التمايز . حتى أسرار المسيحية كانت فى أيام الكنيسة الأولى بمثابة أسرار باطنية ، وكان يُحتفل بها - مثلما كان عليه الحال فى سر المعمودية - فى ملاجئ خصوصية لا يُشار إليها إلا من وراء حجاب الرمز .

مهما كانت فائدة السر الذى يقتسمه عدد من الأشخاص ، فإن للسر الذى نحتفظ به على وجه الخصوصية البحتة أثراً تدميراً ؛ فهو أشبه (١) ليس المقصود بتمايز الفرد هنا على حساب الجماعة ، كما ترمى إلى ذلك بعض المذاهب الفلسفية أو الاقتصادية ، وإنما مجرد انتقال الإنسان من حالة «الرقمية» غير التمايزة - إن جار لنا التعبير - إلى حالة يتحقق فيها إنسانيته . وما الاسم يُعطاه كل إنسان إلا من قبيل تمييزه فرداً من غيره من أفراد الجماعة - المترجم - .

بعبء الإثم يفصل صاحبه السيء الحظ عن مشاركة غيره من أبناء قومه .
ومع ذلك ، فإن كنا نعرف ما نخفى ، يكون الضرر أقل مما لو كنا لا
نعرف ما نخفى أو نكبت ، أو مما لو كنا لا نعرف إن كان لدينا مكبوتات
أصلاً . فى هذه الحالة لا نكون قد أخفينا محتوى ما إخفاءً واعياً ، بل
نكون أخفينا حتى عن أنفسنا . وعندئذ ينشطر هذا المحتوى عن الواعية
ويشكل عقدة مستقلة ، تعيش حياة منعزلة فى الخافية ، حيث لا يكون
بمقدور العقل تصحيحها أو التدخل فيها . بهذا تكون العقدة عبارة عن
شطر مستقل من النفس ينمى - كما دلت الخبرة - حياة وهمية خاصة به .
وما نسميه وهماً أو تخيلاً ما هو إلا فاعلية نفسية عفوية ، تتصاعد إلى
الأعلى كلما ضعفت قدرة العقل عن الكبت أو توقفت قدرته توقفاً تاماً ،
كما هو الحال فى النوم إذ تتكشف هذه الفاعلية فى صورة الأحلام ؛ ثم
نظل نحلم فى اليقظة فيما دون وصيد الواعية ، خاصة عندما تكون هذه
الفاعلية محكومة بعقدة مكبوتة أو خافية . ولا بد هنا من ملاحظة عابرة
وهى أن المحتويات الخافية ليست قاصرة على المحتويات التى كنا على وعى
بها فيما مضى ثم أصبحت عقداً خافية بعد كبتنا لها . على العكس من
ذلك تماماً ، إن للخافية محتوياتها الخاصة بها التى تتصاعد بطيئة فى
الأعماق ثم ما تلبث حتى تتدخل فى الواعية . ولذلك يجب ألا نصور
النفس الخافية أبداً مجرد وعاء لا ينطوى إلا على محتويات نبذها العقل
الواعى .

إنما يؤثر فى فاعليتنا الواعية جميع المحتويات النفسية التى تقترب من
وصيد الواعية طالعةً إليها من الأسفل ، أو التى غاصت قليلاً فيما دونها .
ولما كانت المحتويات ذاتها غير واعية ، كان لابد وأن تكون تأثيراتها غير
مباشرة . ولعل أكثر زلات اللسان والقلم والذاكرة وما أشبه ذلك تُعزى
إلى هذه الاضطرابات ، شأنها فى هذا كشأن جميع الأعراض العصابية .
وتكاد تكون هذه الأعراض من منشأ نفسى دائماً ، اللهم إلا أن تأتى
نتيجة لصدمة أحدثها انفجار قبلة أو أسباب أخرى . ولعل أخف صور
العصاب هى «الزلات» التى أشرنا إليها تَوّاً كزلات اللسان والنسيان
المفاجيء للأسماء والتواريخ والبلادة المباغتة المفضية إلى الأذى والحوادث
وإساءة فهم الدوافع الشخصية أو إساءة فهم ما سمعناه أو قرأناه، وما
يُسمى بهلوسات الذاكرة التى تحملنا على الظن خطأ أننا قلنا أو فعلنا هذا
أو ذاك . فى جميع هذه الحالات يُظهرنا التحرّى على وجود محتوى
يحبط أداءنا الواعى إحباطاً خافياً غير مباشر .

لذلك نستطيع القول بعمامة إن السر الذى نخفيه غير دارين به أشدّ
ضرراً من السر الذى نخفيه ونحن دارون به . قد شاهدت مرضى كثيرين
وقعوا فى مآزق حرجة فى حياتهم لو وقع فيها ضعاف الطباع لأفضت بهم
إلى الانتحار ، لكن ما بهم من رجحان عقل حال دون الحُصّ الانتحارى
أن يطفو إلى سطح الواعية . لكنه مع ذلك ظلّ يعمل فى الخافية (= فى
الحفاء) ويأتى بجميع أنواع الحوادث الخطرة ؛ من ذلك مثلاً نوبة إغماء أو

تردد أمام دراجة نارية ، أو تجمع سمّ زعاف (= سليمانى) ظنًا بأنه دواء
سعال ، أو حماس مفاجئ للمقيام بأعمال بهلوانية خطيرة ، وهكذا
دواليك . عندما نستطيع أن نجعل الميل إلى الانتحار شأنًا من شئون
الوعى ، يصبح بمقدور العقل السليم أن يتدخل ، وعندئذٍ يستطيع المريض
أن يعرف الأوضاع التى تغريه بتدمير نفسه فيجتنبها .

رأينا أن لكل سر شخصى تأثير الإثم أو الذنب ، يستوى فى هذا أن
يكون السر خاطئًا أو غير خاطئ ، من وجهة نظر الأخلاق العامة . ثم
إن هناك نوعًا آخر من التستر يتجلى فى «الإمساك» أو «الامتناع» أو «ضبط
النفس» ، من حيث إنه انفعالات أو عواطف نحسبها فى العادة . وكما
هو الحال بالنسبة للأسرار ، كذلك هنا يجب أن نضع تحفظًا : ضبط
النفس أمر صحى ومفيد ، بل فضيلة . وهذا هو ما جعل تهذيب النفس
وتقويم اعوجاجها من أقدم ما عرف الإنسان من فضائل . حتى عند
الأقوام البدائية نجد لهذه الفضائل مكانًا فى احتفالات «الشّد والتلقين»^(١)
initiation ، خصوصًا فى صور الزهد والعفة والصبر الرواقى على الألم
والخوف . لكننا هنا نمارس ضبط النفس داخل الجمعية السرية بما هو شئ
نؤديه فى صحبة الآخرين . أما لو كان ضبط النفس شيئًا خصوصيًا ليس
غير ، أو كان خاليًا من كل جانب دينى ، لأضرّ بنا بمثل الضرر الذى

(١) نحن مدينون بترجمة هذا الاصطلاح على هذا النحو للدكتور عبد الرحمن بدوى

يورثه لنا الاحتفاظ بسرّ شخصى . وإنما تأتى أطوارنا السقيحة ونوبات الغضب والهياج تتاب المسرفين فى التمسك بالفضيلة ، إنما تأتى من هذا النوع من ضبط النفس وكبت الانفعال . لأن انفعالا نملكه هو أيضا شىء نخفيه ، شىء نستطيع أن نخفيه حتى عن أنفسنا ؛ وهو فنّ يتفوق فيه الرجال بخاصة ، على حين أن النساء - مع استثناءات قليلة جدا - ينفرن بطبعهن من ممارسة هذا اللون من العنف بحق عواطفهن . إننا إذ نملك انفعالاتنا ، فإنما تميل بنا إلى العزلة وتورثنا القلق ، تماما كما يفعل سرّ ليس فى واعيئنا ، وهى - مثله - مثقلة بعبء الذنب .

وكما تضمّر لنا الطبيعة شرّاً لو احتفظنا بسرّ نحجبه عن سائر الناس ، كذلك هى تضمّر لنا المقت لو أمسكنا عواطفنا تجاه أقراننا . فالطبيعة تمقت الفراغ من هذه الناحية مقتاً شديداً ؛ لأنه - فى السياق الطويل - لا شىء أثقل عبثاً علينا من فتور العلاقات الشخصية الذى يورثه ضبط العواطف . فالعواطف المكبوتة - على الأغلب - نوع مما نريد أن نبقيه طيّ الكتمان ؛ لكن السر الذى يستحق هذا الاسم لا وجود له فى الأعم الأغلب ؛ فما ثمّ إلا عواطف نستطيع أن نجاهر بها ، لكنها أصبحت خافية لمجرد حبسنا لها فى مناسبة هامة .

من المحتمل أن نجد عصاباً تحكمه سيادة الأسرار ، وشكلاً آخر تحكمه سيادة ضبط الانفعالات . فصاحب الهستيريا ، الذى يطلق

لعواطفه العنان ، هو - فى الأغلب - صاحب سر . بينما مريض الـ «سيكستينيا»^(١) يعانى من عجز فى هضم انفعالاته .

الاحتفاظ بالأسرار ، والتحكم بالانفعالات ، مخالفات نفسية من أجلها تقوم الطبيعة بزيارتنا ومعها المرض ؛ أى عندما نرتكب هذه المخالفات فى السرّ . أما عندما نفعلها ، بالاشتراك مع الآخرين ، فإنما نلبى بذلك حاجة طبيعية حتى لتُعدّ من الفضائل المفيدة . إن التحكم بالانفعالات لا يكون ضاراً إلا عندما نمارسه وحدنا ومن أجل أنفسنا . يبدو الأمر وكأن للإنسان حقاً لا يُنارح أن يرى فى أقرانه كل مظلم وناقص وغبى ومذنب - وهذه الأشياء التى نحفظ بسرّيتها بغية أن نحمل أنفسنا . ويبدو أن الطبيعة تعتبرنا آثمين إذا نحن أخفينا عيوبنا ، تماماً كما لو عشنا على جانبنا المعيب وحده . ويبدو أن فى الإنسان ضميراً ينزل أشد العقاب بمن لا ينقطع عن حماية نفسه وتوكيدها بطريقة ما وفى وقت ما ومهما غلا الثمن الذى يتكلفه من كبريائه ، بدلاً من أن يقر بعجزه ويعترف بإنسانيته^(٢) . وإلى أن يستطيع ذلك ، ينهض بينه وبين ممارسته للخبرة الحية التى تشعره بإنسانيته سور صفيق لا سبيل إلى اختراقه . هنا نجد مفتاح المغزى العظيم الذى ينطوى عليه «الاعتراف»

(١) لم نعثر ، فيما لدينا من معاجم - وفيها معجم للمصطلحات الفنية - ، على تفسير لهذا المرض - المترجم - .

(٢) يذكرنا هذا بمخاطبة الشاعر عمر أبو ريشة لفيلسوف المعرة :

لست تستطيع أن تكون إلهاً فإن استطعت فلتكن إنساناً

- المترجم -

الحقيقي ، غير المتجمد في قوالب ؛ وهو معنى حرفته. جميع النخل .
المريديّة initiatic وديانات الأسرار في العالم القديم ، كما يظهر ذلك في
قول يُنسب إلى الأسرار الإغريقية : «هب كل ما عندك حتى تنال» .

يمكننا اتخاذ هذا القرار دليلاً نسترشد به ونحن في المرحلة الأولى من
المعالجة النفسية . ومن الحقائق المقررة أن تقتصر بدايات التحليل النفسي ،
بصفة أساسية ، على التنقيب العلمى عن حقيقة قديمة ؛ حتى اسم
التطهير catharsis الذى أُسمى به أول منهج في العلاج النفسى إنما جاء
من طقوس الإغريق المعتمدة في الشدّ والتلقين . لقد قام منهج التطهير
الأول على أساس يجعل المريض يعقد صلة مع مؤخرة عقله ، بواسطة
التنويم أو بدونه ؛ أى وضع المريض في الحال التى تدعوها أنظمة
«اليوغا» الشرقية بحال التأمل أو التفكير . وفي مقابل التأمل الذى لجده في
رياضة اليوغا ، يرمى التحليل النفسى إلى ملاحظة الصور الظليلة - سواء
أكانت في هيئة صور أم مشاعر - التى تتكشف عنها النفس الخافية وتظهر
على الإنسان الذى ينظر في الداخل بدون طلب منه . بهذه الطريقة نعود
فنعثر على الأشياء التى كنا كبتناها أو نسيناها . وهذه الطريقة ، رغم ما
لعله أن يكون فيها من إيلام ، تُعتبر كسباً بحد ذاتها ، لأن ما هو
ناقص ، أو حتى لا قيمة له ، يتسبب إلى بما هو ظلّ لى ، ويهبنى قواماً
وكتلة . كيف يكون لى قوام ولا ظلّ لى ؟ لابد لى من جانب مظلم
أيضاً إن كنت أبتغى لنفس كمالاً ؛ وكلما وعيت ظلّى تذكرت أيضاً أننى

كائن بشري مثل مثل غيرى من الناس ؛ على كلى حال ، عندما احتفظ
به لنفسى ، يعيننى التنقيب عنه ؛ وهو ما يجعلنى كلاً متكاملًا ، إلى
نفس الحالة التى كانت قبل وقوع العصاب أو انشطار العقدة . فإن
احتفظت بالموضوع سرًا ، لم أصل إلا إلى شفاء جزئى ، لأنى عندئذ
أظل فى مسألة عزل . وليس كالاقرار ما يعيننى على إلقاء نفسى فى
أحضان الإنسانية التى تحررت أخيراً من عبء المنفى الأخلاقى . والهدف
الذى يرمى إليه العلاج بواسطة التطهير هو الاعتراف الكامل ، لا مجرد
إقرار العقل بالوقائع بل تثبيت بواسطة القلب ، وإطلاق فعلى للمكبوت
من الانفعالات .

ولعلنا نتصور أن مثل هذه الاعترافات أثراً عظيماً فى نفوس بسطاء
الناس ، وإن الشفاء الذى ينتج عنها غالباً ما يبعث على الدهشة . ومع
ذلك لا أريد الإشارة إلى أن شفاء بعض المرضى كان تحقيقاً رئيسياً
للعلاج النفسى عند هذا المستوى ؛ ما أريد لفت الانتباه إليه هو التوكيد
المنهجى الذى يرتديه مغزى الاعتراف . فهو الذى يعيدنا إلى الألفة
جميعاً ؛ لأننا جميعاً نظل متفرقين على نحو أو آخر بسبب من أسرارنا ؛
وبدلاً من السعى إلى إقامة الجسور فيما بيننا بواسطة الاعتراف ، نتخير
الطريق الجانبى الأسهل وما يتضمن من آراء وأوهام خادعة . إنى ، إذ
أقول هذا لا أريد أن أنطق بحكمة عامة . لأن من الصعب أن نسرف فى
اتهام ما فى الاعتراف المشترك المتبادل بالآثام من قلة ذوق . الحقيقة التى

أقرها علم النفس هي هذه : نحن إنما نتعامل مع قضية بالغة الحساسية ؛ فلا نستطيع أن نتناولها مباشرة أو بذاتها لأنها تطرح أمامنا مشكلة ذات «قرون مدببة» لم نعتد عليها . ولسوف يجلى هذه المسألة النظر في المرحلة الثانية ، وأعنى بها مرحلة التفسير explanation .

واضح تماماً أن التطهير لو كان دواء يشفى من كل الأمراض ، لظل علم النفس الجديد واقفاً عند مرحلة الاعتراف ولم يتجاوزها . فأولاً وقبل كل شيء ، ليس بالمستطاع دوماً أن تُدنى مرضى معينين من الخافية قريباً يتيح لهم الوصول إلى الظلال . والحق إن مرضى كثيرين - معظمهم معقد وعلى مبلغ من الوعي - يتشبثون بالواعية تشبثاً شديداً حتى لا يستطيع شيء أن ينزع أيديهم عنها . وغالباً ما يُبدون أعنف المقاومة كلما بدت محاولة لطرح الواعية جانباً ؛ يريدون أن يتحدثوا إلى الطبيب عن أشياء يعونها وعياً شديداً ؛ يريدون أن يجعلوا مصاعبهم مفهومة وأن يبحثوا فيها ، ويقولون إن عندهم الكثير لكى يعترفوا به ، ولذلك يجب ألا يُلتفت إلى الخافية من أجل ذلك . لمثل هؤلاء تمس الحاجة إلى «تقانية» كاملة لكى نُدنيهم قريباً من الخافية .

هذه إحدى الحقائق التى تقيد حريتنا منذ البداية فى اعتماد منهج التطهير ، والقيد الثانى الذى سنكشف عنه بعد قليل تفضى بنا مناقشته فى التوّ واللحظة إلى مشكلات المرحلة الثانية ، وهى مرحلة التفسير . لنفرض أن الاعتراف المطلوب بواسطة منهج التطهير قد حصل فى حالة

معينة ، وبأن العصاب قد اختفى ، أو أن الأعراض قد تلاشت على الأقل . فى مثل هذه الحالة ربما نعتبر المريض قد شُفى إن كان الأمر متوقعًا على الطبيب وحده . لكن المريض - أو المريضة بخاصة - لا يخلص ، لأنه يظل «متعلقًا» بالطبيب بفعل الاعتراف . فإذا انقطع هذا التعلق ، الذى لا معنى له بحسب الظاهر ، انقطاعًا قسريًا ، فإن نكسة خطيرة لابدّ واقعة .

ومن الأمور الغريبة والهامة معًا أن توجد حالات لا يحصل فيها تعلق ، إذ ينصرف المريض وقد شُفى ظاهريًا ، لكنه يُضحى مفرمًا بمؤخرة عقله غرامًا يجعله يمضى فى عملية التطهير بنفسه على حساب تكيفه مع الحياة . لقد أضحي متعلقًا بخافيته - بنفسه - لا بالطبيب - واضح أنه قد أسهم بقسطه من خبرة «ثيسوس» ورفيقه «بيريثوس» نزولهما إلى الجحيم من أجل إعادة إلهة العالم السفلى . ولما أعياهما التعب جلسا فى بعض الطريق يلتمسان حظًا من راحة فما راعهما إلا أن ألفيا نفسيهما فى الدرك الأسفل ولم يستطيعا نهوضًا .

هذه الحوادث الغريبة والمفاجئة يجب أن نشرحها للمريض . أما الحالات التى أتينا على ذكرها أولاً . وهى حالات المرضى الذين يمتنعون على التطهير ولا يستجيبون له ، فيجب أن نعالجها بطريقة التفسير . ورغم أن الفريقين من المرضى مختلفان ظاهريًا ، لكنهما يلتقيان عند نفس النقطة التى تتطلب البدء بالتفسير ، وأعنى بها النقطة التى تنشأ عندها

مشكلة التثبيت fixation ، على ما بينها «فرويد» . ويكون التثبيت فى أوضح حالاته عند المرضى الذين عولجوا بواسطة التطهير ، ويكون واضحاً جداً خصوصاً عند من يظلون متعلقين بالطبيب . وقد لوحظ شيء مماثل أثمر نتيجة غير سارة عن المعالجة بواسطة التنويم المغناطيسى ، وكانت الآلية الداخلية لهذه الرابطة غير مفهومة فى حينها . أم الآن فيبدو أن هذه الرابطة تنطبق أساساً على العلاقة بين الأب والابن . يقع المريض فى توابل صبياني لا يستطيع له دفعاً حتى ولو استخدم عقله وأنفذ بصيرته . ويبلغ التثبيت أحياناً مبلغاً من الشدة يبعث على الدهشة حتى ليرتاب المرء فى أن تكون تغذيته آتية من قبل قوى خارجة عن المؤلف . لكن بما أن سياق التحويل transference سياق خافى (= لا شعورى) ، يجد المرء نفسه عاجزاً عن إعطاء معلومات عنه . واضح هنا أننا نتعامل مع عرض مرضى جديد ، مع تشكّل عصائى مستمدّ من المعالجة . ولذلك ينهض أمامنا السؤال التالى : كيف نتغلب على هذه الصعوبة الجديدة ؟ العلاقة الخارجية التى لا تخطئ على هذا الوضع هى صورة الذكرى عن الأب وما تحمله من شعور بين تتحول إلى الطبيب . وبما أن هذا الأخير يتخذ دور الأب طوعاً أو كرهاً ، ما يلبث المريض حتى يترلق فى علاقة صبيانية . طبعاً هو لا يصير صبيانياً بسبب هذه العلاقة ؛ لقد كان فيه دائماً شيء من الصبيانية ، لكنها صبيانية مكتومة ؛ أما الآن فقد صعدت إلى السطح . وبما أن الأب الذى فقدناه منذ مدة طويلة قد عدنا فلقيناه ، نجد هذه الصبيانية تحاول أن تسترجع الوضع الطفولى فى العائلة .

لقد أعطى «فرويد» هذا العرض الاسم المناسب له ، وهو التحويل transference . إن قدرًا من الاتكال على الطبيب الذى قدّم لك العون أمرٌ سوى بالطبع ولعلنا نفهمه تمامًا . لكن الذى يشدّ عن السوية ويفجؤنا هو العناد غير العادى الذى يتصف به التحويل وامتناع إيصاله إلى التصحيح الواعى .

لقد كان أحدُ إنجازات «فرويد» البارزة تفسيره لطبيعة هذه الرابطة ، على الأقل فى ضوء تاريخ الإنسان الشخصى ، وفتحهُ الطريق أمام تقدم هام فى المعرفة السيكلوجية . ولم يعد اليوم أدنى شك أن هذه الرابطة ناشئة عن تخيلات خافية ، وأن هذه التخيلات تتمتع بصفة الزنا (بالقربة incest بصفة رئيسية ، ومن شأن هذا أن يفسر بقاءها فى الخافية وامتناع صعودها إلى السطح مهما بلغ الاعتراف من شمول وإحاطة . رغم أن «فرويد» كان يتكلم دائماً على تخيلات الزنا (بالقربة القربة) ، بما هى تخيلات مكبوتة ، لكن تقدم الخبرة يظهر لنا أن هذه التخيلات ما كانت قط واعية فى كثير من الحالات ، أو أن أصحابها قد أحسّوا بها ولو إحساساً غامضاً ؛ ولهذا يمتنع أن تكون مكبوتة قصداً . وما كشفت عنه المباحث الحديثة أن تخيلات الزنا (بالقربة القربة) تخيلات خافية عادةً وأنها تبقى كذلك حتى تخرج إلى النور بواسطة المعالجة التحليلية . لا أريد بهذا صعودها إلى الأعلى من أعماق الخافية تدخل من طبيعة يجب اجتنابها ، وإنما أردت أن أبين أن هذا الإجراء

يكاد أن يبلغ من العنف ما تبلغه عملية جراحية . لكنه أمر لا يمكننا تفاديه كلياً ، لأن الإجراء التحليلي يستشير «التحويل» ، وهو أمر غير طبيعي ، ولا يعالج إلا بالوصول إلى تخیلات الزنا (بالقاربة القريبة) .

فى الوقت الذى تعيد فيه طريقة التطهير إلى الأنثى محتويات هى فى متناول الواعية ومندرجة فيها ، تقوم بطريقة تجلية التحويل بإزالة محتويات تكاد بطبيعتها أن تكون ممتنعة على الواعية . هذا هو الفرق الرئيسى بين مرحلة الاعتراف ومرحلة التفسير .

بحثنا - فيما تقدم - فى فئتين من الحالات : حالات المرضى الذين لا يستجيبون لطريقة التطهير ، وحالات الذين تثمر معهم هذه الطريقة . ثم تناولنا - زيادة على ذلك - حالات المرضى الذين يتخذ التثبيت لديهم صورة التحويل . وإلى جانب هؤلاء وأولئك أناس أتينا على ذكرهم ممن لا يحدث لهم تعلق بالطبيب ، بل بالخافية وهو يشبه الوقوع فى فخ . وفى هذه الحالات لا تنتقل الصورة الأبوية إلى الموضوع البشرى ، بل تبدو تخیلاً ، لكنها مع ذلك تحدث نفس قوة الجذب ، وتورث نفس التعلق الذى يورثه التحويل .

نستطيع أن نفهم المرضى الذين لا يمكنه إسلامُ أنفسهم بدون تحفظ إلى العلاج بطريقة التطهير ، فى ضوء البحث الفرويدى^(١) ، إذ نستطيع

(١) الذى يذهب إلى أن تخیلات الزنا (بالقاربة القريبة) كانت مرة فى الواعية ثم انسربت إلى الخافية .

أن نرى فيهم توحداً identification مع الأبوين حتى قبل مجيئهم إلى الطبيب ، يستمدون منه سلطة قوية واستقلالاً وقوة نافذة تمكنهم من مقاومة العلاج مقاومة ناجحة . معظم هؤلاء مثقفون أفردوا شخصياتهم عن كتلة المجموع . على حين نجد آخرين وقعوا ضحايا ، لا شفاء لها ، لصورة الأبوين الخافية^(١) يستمدون القوة من توحيد أنفسهم مع أبويهم توحداً خافية .

فى موضوع التحويل ، لا نستطيع الوصول إلى نتيجة مثمرة اعتماداً على الاعتراف . وكانت هذه المسألة هى التى حملت «فرويد» على إحداث تجديد أساسى على تقانيّة «بروير» الأصلية القائمة على التطهير وعلى ما دعاه هو نفسه بـ «المنهج التفسيرى» وقد جاءت هذه الخطوة عن اضطرار ، لأن العلاقة التى تحدث نتيجة للتحويل تتطلب الشرح والتفسير . الرجل العادى قلما يستطيع إدراك أهمية ذلك ، لكن الطبيب الذى يجد نفسه واقعاً فى شبكة من المفاهيم التخيلية التى يتعذر فهمها يدرك أهمية ذلك بجلاء . يجب عليه أن يفسر التحويل للمريض ؛ أى أن يشرح له ما «يُسقطه» على طبيبه . وبما أن المريض لا يدرك ما هو ، يُضطر الطبيب إلى إخضاع ما يمكنه الحصول عليه من شذرات التخيل التى تصدر عن المريض إلى التفسير التحليلى . والأحلام ، أولاً وقبل كل شئ ، هى التى تزودنا بهذه المادة الهامة . لقد قام «فرويد» وهو يبحث فى كبح

(١) أى أن هذه الصورة ما كانت فى الواعية أصلاً ، بل منشؤها الخافية - المترجم -

الترغيبات التى تتصادم مع منطلقاتنا الواعية ، قام بدراية الأحلام سعيًا .
لتعرف هذه الترغيبات . وإنه لفى سياق بحثه إذ اكتشف محتويات الزنا .
(بالقراءة القريبة) التى تكلمت عنها . لكن الذى كشف عنه «فرويد» لم
يكن هذه المحتويات وحدها . وإنما جميع القدرة التى بمقدور الطبيعة
البشرية أن تنطوى عليها . ومن المعروف أن وضع قائمة بها ، ولو غير
دقيقة ، مهمة تستغرق العمر بأكمله .

كانت النتيجة الختامية التى أثمر عنها منهج «فرويد» فى التفسير بيانًا
مفصلاً عن الجانب المظلم (= الظل) من الإنسان على نحو لم يقم به أحد
قط من قبل . وكان هذا البيان أنجح ترياق قد يخطر بالبال من أجل تبديد
جميع الأوهام المثالية التى نحكيها حول طبيعة الإنسان ؛ ولذلك لا عجب
أن تنهض فى وجه «فرويد» ومدرسته أشد أنواع المعارضة من جميع
الجهات .

والحق إنه لا يمكننا أن نستوقع شيئًا آخر ممن يؤمنون بالأوهام عن
عقيدة ومبدأ . لكنى أعتقد أن فئة غير قليلة ممن لم تستحوذ عليهم الأوهام
بالجانب البشرى المظلم كانوا فى جملة من اعترضوا على منهج التفسير ؛
وكان وجه الاعتراض عندهم أنه لا يجوز رسم صورة الإنسان انحيازًا إلى
جانبه القاتم وحده . وبعد ، ليس الظل بالأساسى ، بل الجسم الذى
يلقيه .

يعتمد منهج «فرويد» فى التفسير على إيضاحات تبتغى رد الأمور إلى
أصولها ، وهذا يؤدى بنا بإطراد نحو الخلف ونحو الأسفل ؛ وإذا بالغنا

فى استخدام هذا المنهج بطريقة أحادية ، كان له تأثير مدمر علينا . ومع ذلك استفاد علم النفس فائدة عظيمة من عمل «فرويد» الرائد ؛ إذ تعلم (علم النفس) أن للطبيعة البشرية جانبها الأسود أيضاً ، وإن الإنسان ليس وحده الذى عنده هذا الجانب ، وإنما أعماله ومؤسساته وعقائده أيضاً ، حتى أنقى معتقداتنا وأقدسها يمكننا ردها إلى أكثر أصولها خامية (= نسبة إلى المادة الخام) ؛ بل حتى هذه الطريقة من النظر إلى الأشياء . فبداية جميع العضويات الحية بدايات بسيطة ومتدنية ؛ وإنما نبني بيوتنا بدءاً من الأساس ثم نرفعها إلى أعلى ما من مفكر ينكر أن تفسير «سلومون رايناخ» للعشاء الأخير بصيغة التوتمية البدائية قد جاء محملاً بالمعنى ، وما من أحد يعترض على أن موضوع الزنا (بالقراءة القريبة) قد بيّته أساطير آلهة الإغريق . ومن المؤلم - ولا نكران فى ذلك - أن نفس الأشياء المضيفة من الجانب الظلم (= الظل) ، وبذلك نعيدها ، بمقياس ما ، إلى أصولها من القذارة الكثيفة . لكن يبدو إلى أن ثمة نقصاً فى أشياء الجمال، وضعفاً فى طبيعة الإنسان ، إن كان للتفسير من الجانب المظلم تأثير مدمر . وما مردّ الرعب الذى نشعر به من تفسيرات «فرويد» إلا إلى سذاجتنا البربرية أو الصببانية التى تذهب بنا إلى حد الاعتقاد بوجود مرتفعات بدون منخفضات تقابلها ، مما يُعمينا عن الحقيقة «النهائية» القائلة إن الأطراف تتلاقى عندما تُحمل إلى حدودها القصوى . ومنشأ

الخطأ أن نحسب المضيء لا يعود له وجود إذا نحن فسّرناه من الجانب المظلم . وهذا خطأ يؤسف له ، وقد وقع فيه «فرويد» نفسه ، ومع ذلك يرجع الظل إلى النور ، مثلما يرجع الخير إلى الشر ، والعكس بالعكس . لذلك تجدني لا آسف لما يورثه فينا عرض أوهامنا وحقارتنا الغريبة من شعور الصدمة ؛ على العكس ، أرحب بهذا العرض وأعلق عليه أهمية تكاد لا تُقدر بثمن . . لأنه إحدى النوسات التي تنوس لكى تعيد الأمور إلى نصابها الصحيح ، كما أظهر لنا التاريخ ذلك فى كثير من الأحيان . ويجبرنا على القبول بالنسبية الفلسفية الحاضرة على النحو الذى صاغه إينشتاين فى الفيزياء الرياضية ، والتي هى فى الأساس حقائق الشرق الأقصى التى لا يسعنا التنبؤ بآثارها النهائية علينا .

الأفكار الأقل تأثيراً فى سلوكنا هى الأفكار التى ينتجها العقل . لكن عندما تعبر الفكرة عن خبرة نفسية تؤتى ثمارها فى أقاليم منفصل بعضها عن بعض ، كانفصال الشرق عن الغرب ، ومبرأة من العلاقة التاريخية ، عندئذ يجب أن ننظر فى الأمر فى إمعان ؛ لأن هذه الأفكار تمثل قوى هى من وراء التبرير المنطقى والتأييد الأدبى أو الأخلاقى ؛ هى دائماً أقوى من الإنسان وأقوى من عقله . والإنسان يؤمن إيماناً حقيقياً بأنه هو الذى يصوغ هذه الأفكار ، لكن هذه الأفكار هى التى تصوغه فى الحقيقة ، وتجعل منه الناطق باسمها وهو لا يدري .

عُودًا إلى مشكلة التثبيت ، أحب أن أتناول الآثار التي تترتب على سياق التفسير . يصبح المريض عارقًا بوضعه غير السليم من حيث علاقته بالطبيب عندما يردد التحويل إلى أصوله المظلمة ؛ فلا يستطيع أن يتجنب رؤية ما في مطالبه من قلة لياقة ومن صبيانية . فإن كان به غرور عمل على استبدال موقع أوضع بموقعه الأرفع ، وعلى التسليم بأن فقدان الأمن أصبح وأكثر عافية . وإن كان ظل متمسكًا بمطالبه الصبيانية ينبغي أن يحل محله شعور متعاضم بالمسؤولية . والخصيف من يتخذ قراراته الأخلاقية بنفسه ، عارقًا عيوبه ، ويتخذ من هذه المعرفة درعًا يقى بها نفسه ؛ يخوض غمار معترك الوجود ويستنفد شيئًا فشيئًا بالعمل والخبرة تلك الطاقة من الحنين التي كانت من وراء تشبثه عنيدًا بفردوس الطفولة ، أو لا ينظر إليه - على الأقل - إلا من فوق كتفه . ويصبح من مبادئه الأخلاقية الهادية أن يتكيف مع عيوبه ويصبر عليها ، ويسعى أن يحرر نفسه من العاطفية والأوهام . والنتيجة الحتمية التي تترتب على ذلك انصرافه عن الخافية كما ينصرف عن مصدر ضعف وغواية ، عن ميدان هزيمته الأخلاقية والاجتماعية .

المشكلة التي تواجه المريض الآن هي أن يتعلم كيف يصبح كائنًا اجتماعيًا ، وبذلك نأثى إلى المرحلة الثالثة . حسبُ الذي عنده حس أخلاقي أن ينظر في نفسه بما لديه من قوة دافعة تكفى لأن تنقله إلى موقع متقدم . أما صاحب الخيال الضعيف من ناحية القيم الأخلاقية ، فهذا

غير كافٍ . هذا لا تعود عليه معرفته بذاته بأى نفع إلا إن كان ثمة
محرّض من ضرورة خارجية ، حتى ولو كان مقتنعاً بها قناعة عميقة ؛
هذا ، ناهيك عن صدمته تفسيرات المحلل وظل يرتاب بها مع ذلك .
هذا الأخير إنسان منضبط عقلياً أدرك حقيقة التفسير الذى يرد الأمور
الرفيعة إلى أصلها «الوضيع» لكنه لا يستطيع التسليم به لأنه يتنافى مع
آماله ومثله العليا . فى مثل هذه الحالات لا يكفى مجرد النظر فى الذات .
إن ضعف منهج التفسير أنه لا يُفلح إلا مع الأشخاص ذوى الحساسية
الذين يستطيعون اتخاذ قرارات أخلاقية مستقلة مستقاة من فهمهم
لأنفسهم . صحيح أننا نستطيع أن نقطع فى التفسير خطوات إلى الأمام
أبعد مما نستطيع أن نفعل ذلك بالاعتراف غير المفسّر وحده ، بما هو
تدريب للعقل ، وربما إيقاظ للقوى الراقدة التى تستطيع أن تتدخل تدخلاً
مسعفاً بالتالى . لكن الحقيقة الباقية هى أن أشمل التفسيرات وأنفذها
يجعل الإنسان فى أكثر الحالات إنساناً ذكياً ، لكنه يتركه طفلاً عاجزاً .
المشكلة هى أن التفسيرات «الفرويدية» القائمة على مبدأ اللذة وإرضائها
تفسيرات أحادية وبالتالي غير كافية ، خصوصاً إذا نحن طبقناها على
المراحل المتأخرة من التطور . هذه النظرة لا تصلح تفسيراً لكل إنسان ؛
لأنه ، وإن كان كل إنسان يمتلك هذا الجانب ، ليس بالجانب الأهم
دائماً . الفنان الجائع يفضل الخبز على لوحة جميلة ، والمحب يفضل امرأة
على حياته العامة ؛ ومع ذلك تظل اللوحة عند أحدهما ، والوظيفة العامة

عند الآخر ، ذات أهمية بالغة . بعامة ، لعلنا نستطيع أن نعزو إلى مبدأ اللذة أسباب نجاح الذين يستطيعون أن يتكيفوا مع المجتمع ويحتلوا مركزاً مرموقاً فيه أكثر من الذين لم يستطيعوا تكيفاً معه بما لديهم من عيوب اجتماعية تتركهم يتحرقون لهفةً على السلطة والمكانة الرفيعة . فالأخ الأكبر الذى يسير على خطا أبيه ، ويصل إلى مركزه الأمر الناهى ، قد يكون معذباً بشهواته ؛ لكنّ الأخ الأصغر الذى يشعر أنه مكبوت ، وأن الاثنين الآخرين قد أخفيا ظله ، قد يكون الحافز عنده الطمـوح واللهفة إلى الاحترام ؛ إذ ربما يستسلم لعواطفه كليّة ، ولا يرى فى سواها أمراً حيويّاً .

عند هذه النقطة ندرك مبلغ ما فى تفسير «فرويد» للأشياء من نقص ، وعند هذه النقطة بالذات قام تلميذه السابق «ادلر» بسدّ الفجوة . لقد بين «ادلر» وكان بيانه مقنعاً ، أن كثيراً من حالات العصاب نستطيع لها تفسيراً مرضيّاً على أساس «دافع السيطرة» بأكثر مما يستطيع «مبدأ اللذة» أن يفسّرهما . ولذلك قام تفسيره على أساس أن يبيّن للمريض أنه «يرتب» أعراضه ويستغل عصابه سعياً للوصول إلى مكانة وهمية ، وأن تحويلاته وتثبيتاته الأخرى لا عمل لها سوى خدمة شهوته للسيطرة ، وهو (العصاب) يمثل «احتجاجاً مذكراً» على خضوعه الموهوم . من الواضح أن «ادلر» قد ركّز نظره على المكبوتين والفاشلين اجتماعياً ممن استحوذت عليهم شهوة واحدة هى تأكيد الذات self-assertion . هؤلاء معصوبون

لأنهم يتصورون أنفسهم مضطهدين دائماً ، ويصوّبون رماحهم نحو طواحين هوائية من صنع تخيلاتهم ؛ وبذلك يرفعون الهدف الذى يرمون تحقيقه ، أكثر من كل هدف آخر ، إلى ما فوق متناولهم .

فى اعتبار الأساسيات ، يبدأ منهج «ادلر» فى المرحلة الثانية ، وهو يفسّر الأعراض التى أشرنا إليها توّاً ، ويكون مفهوماً لدى المريض عند هذا الحد . ومع ذلك إن ما يتميز به «ادلر» أنه لا يتوقع الشئ الكثير من الفهم ، بل يخطو خطوة إلى الأمام باعترافه صراحةً بالحاجة إلى التربية الاجتماعية . فى الوقت الذى يُعتبر فيه «فرويد» باحثاً ومفسراً يعتبر «ادلر» مربيّاً بصفة رئيسية . وهو إذ يرفض أن يترك المريض فى حالة صبيانية ، يائساً رغم فهمه الثمين ؛ وهو إذ يجرب كل طريقة لكى يعلمه ويجعل منه كائناً متكيفاً اجتماعياً سوياً ؛ وهو إذ يجرب كل هذا - على ما يبدو - اعتقاداً منه أن التكيف الاجتماعى والحالة السوية أمران لا غنى عنهما للكائن البشرى ، بل هما من أكثر الأهداف إلحاحاً ، وأكثر التحقيقات مناسبة . والتأثير الاجتماعى الذى أشيع عن مدرسة «ادلر» إنما جاء نتيجة لهذه النظرة ، شأنه فى هذا كشأن إهماله للخافية ، ذلك الإهمال الذى يصل به إلى حد إنكاره لها إنكاراً تاماً . ولعل هذا الإنكار هو النّوسة إلى الطرف الأقصى المضاد ؛ إلى الارتداد الحتمى الناجم عن توكيد «فرويد» على الخافية الذى يتطابق مع الانحراف الطبيعى إليها الذى لاحظناه فى المرضى الذين يكافحون فى سبيل التكيف والصحة . ذلك

أنا عندما نعتبر الخافية مجرد وعاء تُلقى فيه جميع أشياء الظل الشريرة من الطبيعة البشرية . بما فى ذلك الرسوبات الطينية الأولى ، فإننا لا نرى لماذا يجب علينا أن نظل نتسكع على حافة هذا المستنقع الذى سقطنا فيه فى وقت من الأوقات . قد يرى الباحث فى بركة وحل صغيرة عالماً حافلاً بالعجائب ، بينما لا يرى الإنسان العادى غير شىء يفضل أن يدير إليه ظهره . وكما تَعَيَّنَ على البوذية ألا تعترف بإله لأنه كان عليها أن تتحرر من إرث ما يقرب من مليونين من الآلهة ، كذلك يتعيَّن على علم النفس أن يرفض رفضاً قاطعاً مفهومًا عن الخافية مثل مفهوم «فرويد» إن كان يريد لنفسه أن يتطور قُدُمًا .

تبدأ مدرسة «ادلر» وما اشتملت عليه من مقاصد تعليمية ، عند النقطة التى تركها مدرسة «فرويد» ، وبذلك تُعين المريض ، الذى تعلم أن ينظر فى نفسه ، على إيجاد طريق يوصله إلى حياة سوية . من الواضح أنه ليس يكفيه أن يعلم كيف وقع المرض ولا لماذا وقع فيه ؛ لأن معرفة أسباب المرض لا تفعل إلا القليل فى سبيل الإقلال منه . يجب ألا ننسى ما تفضى إليه ممرات العصاب الملتوية من اكتساب لكثير من العادات العنيدة ، لا يُقلع عنها المريض إلا أن يحل محلها عادات أخرى ، بالرغم من كل قدر من تفهم يحصل عليه . لكن العادات لا تُكتسب إلا بالممارسة ؛ والوسيلة الوحيدة إلى هذه الغاية التعليمُ المناسب . لذلك يجب أن نحمل المريض على السير فى ممرات أخرى ؛ وهذا يتطلب دائماً

إرادة للتعليم . من هنا كان سبب ما لقيه مفهوم «ادلر» من عطف من رجال الدين والتعليم ، بينما كان أنصار مدرسة «فرويد» من علماء الطبيعة ورجال الفكر ، وكلهم مُربٍّ أو معلم فاشل .

لكل مرحلة من التطور النفسى نهاية خاصة بها . فبعد أن نكون قد اختبرنا التطهير وما يرافقه من اعتراف شامل ، نشعر أننا بلغنا الهدف الذى كنا نسعى إليه : فكل خبىء ظهر ، وكل مجهول عُلِمَ ، وكل تعلق تبدّد ، وكل دمة أُريقَت ، وكل شىء سوف يسير على ما يجب أن يسير عليه . بعد مرحلة التفسير ، نصبح قانعين أننا صرنا نعرف كيف نشأ العصاب . فالذكريات الأولى تم الكشف عنها ، والجذور العميقة تم التنقيب عليها ، والتحول لم يكن غير توهُمٍ إشباع رغبة فى فردوس الطفولة أو انكفاءٍ إلى الوضع العائلى القديم ، والطريق إلى حياة سوية لا أوهام فيها بات سالكاً وممهّداً . ثم بعد ذلك تأتى مرحلة التعليم التى تجعلنا نتحقق أن ليس الاعتراف ولا كل قدر من التفسير بقادر على أن يكفل لنا نمواً مستقيماً لشجرة معوجة ؛ إذ لابد لها من بستانى يتعهّدها بالناية قبل أن يصبح الوصول إلى تكيف سوى أمراً ممكناً .

هذا الإحساس الغريب بالنهاية ، الذى رافق كل مرحلة من مراحل التطور ، هو الذى يجعلنا نرى أناساً ما سمعوا قط شيئاً عن تفسير الأحلام يلجؤون إلى ممارسة التطهير . فهناك «فرويديون» لا يفهمون كلمة من «ادلر» و «ادلريون» لا يريدون أن يسمعوا كلمة عن الخافية (= اللا

شعور) ؛ جميع هؤلاء وأولئك خدعهم إحساس بالنهاية الذي يستدعى مثل هذا التصلب العنيد في كل الاتجاهات ؟ لا أستطيع تفسير هذا لنفسى إلا على أساس أن كل مرحلة من مراحل التطور تشكل إجمالاً لحقيقة أساسية ؛ فهناك حالات تتكرر المرة تلو المرة وتثبت فيها هذه الحقيقة ثبوتاً ظاهراً جداً . لقد حفل عالمنا بالضلالات حتى باتت الحقيقة فيه شأنًا لا قيمة له ، ومن يعثر عليها لا يريد لها أن تفلت منه بسبب بضعة استثناءات لا تتفق معها . ولذلك يُنظر إلى من يشك فيها كما يُنظر إلى كافر شرير ، بينما تتسلل إلى المناقشة لهجة من التعصب وقلة التسامح على جميع الجهات .

ومع ذلك بوسع كل منا أن يحمل مشعل المعرفة حتى مرحلة من الطريق إلى أن يتناوله منه شخص آخر . هل بمقدورنا أن نقبل هذا بطريقة غير شخصية ؟ هل بمقدورنا الاعتراف أننا لسنا المبدعين الشخصيين لحقائقنا ، وإنما نحن عارضون لها وتقتصر مهمتنا على تفصيل الاحتياجات النفسية ليومنا ؟ لو كان بمقدورنا هذا كله ، إذن لوفّرنا على أنفسنا كثيرًا من السّم والمرّ وأصبحنا قادرين على إدراك استمرارية العقل البشرى العميقة وفوق الشخصية .

كثيراً ما نُسقط من حسابنا أن الطبيب الذي يعتمد التطهير أسلوباً في العلاج هو أكثر من تجسيد لفكرة مجردة تنتج التطهير ولا شيء غيره تلقائياً ، وننسى أنه إنسان أيضاً . فقد يكون تفكيره محدوداً بحقل

اختصاصه ، وهذا شيء أكيد ؛ لكنه فى سلوكه يمارس تأثير كائن بشرى كامل . وهو يفعل الشيء الكثير فى طريق التفسير والتعليم من غير أن يقصد إلى ذلك ، ومن غير وعى ظاهر منه ومن غير أن يسميه ؛ وهناك محللين آخرين يفعلون مثله فى طريق التطهير من غير أن يرفعوا ذلك إلى مستوى المبدأ .

ليست المراحل الثلاث من علم النفس التحليلى التى عالجناها حتى الآن من النوع الذى يمكن أن تحل فيه المرحلة الأخيرة محل الأولى أو الثانية . فالمراحل الثلاث موجودة معاً فى وقت واحد ، وتشكل مظاهر بارزة لنفس المشكلة لا يُبطل بعضها بعضاً كما لا يبطل الاعتراف الغفران . نفس الشيء ينطبق على المرحلة الرابعة ، وهى مرحلة التغيير transformation ، الذى ليس له أن يدعى أنه تحقق نهائياً ، أنه وحده الحقيقة الثابتة . فدوره يقوم على سدّ الخلل الذى خلفته المراحل السابقة ، ومهمته أن يلبي حاجة إضافية مازالت بدون تلبية .

ولكى نجلّى القصد الذى ترمى إليه المرحلة الرابعة ، ونلقى شيئاً من الضوء على اصطلاح «التغيير» ، يجب علينا أولاً أن نأخذ فى اعتبارنا حاجات الإنسان النفسية التى لم تأخذ مكاناً لها فى المراحل الأخرى . بعبارة أخرى ، يجب أن نستيقن مما قد يبدو مرغوباً فيه أو يؤدي إلى أبعد من الزعم أن المريض أصبح كائناً اجتماعياً ومتكيفاً سوياً لكن نفس مفهوم «الإنسان السوى» يوحى لنا باقتصاره على الكائن المتوسط ، كما

يوحى لنا أيضاً بمفهوم «التكيف» . والإنسان الذى يصعب عليه أن يتلاءم مع عالمه اليومى هو وحده الذى يرى فى هذا الاقتصار تحسناً مرغوباً فيه ؛ أى الذى لا يؤهله عُصابه للتلاؤم مع الحياة السوية . أن يكون المرء «إنساناً سويّاً» هو أروع مثل أعلى للفاشلين الذين لم يتكيفوا بعد . لكن الوقوف عند «السوية» بالنسبة لمن يتمتعون بمقدرة أكبر مما يتمتع به «المتوسط» ، ولمن لا يصعب عليهم أن يحققوا نجاحاً أو يسهموا بقسط أبكر مما يتمتع به «المتوسط» ، ولمن لا يصعب عليهم أن يحققوا نجاحاً أو يسهموا بقسط فى صنع العالم ، لهو بمثابة سرير «بروكروستيس» ، وضجر لا طاقة لهم به ، وعقم وقنوط كالجحيم . وقد ترتب على ذلك أن نجد كثيرين قد نال منهم العصاب لمجرد كونهم أسوياء ، وآخرين يرتد عصابهم إلى قصورهم أو عجزهم عن «السوية» لهو عندهم كابوس لا يُطاق ، فأعمق احتياجاتهم أن يصبحوا قادرين حقاً على أن يحيوا حياة «غير سوية» .

بوسع الإنسان أن يأمل بتلبية حاجة لم يمتلكها بعد ، لكن ليس بوسعه أن يجد لذة فيما عنده منه الشيء الكثير . أن يكون المرء متكيفاً اجتماعياً ليس فيه ما يفتن إنساناً عنده أن يكون كذلك هو من قبيل لعب الأطفال . أن تفعل دوماً ما هو صحيح يصبح باعثاً على الضجر عند من يعرف كيف يفعله ، بينما يظل يداعب الصانع الذى تنقصه المهارة تطلع خفى لأن يكون صحيحاً ، ولو مرة واحدة ، فى وقت ما من المستقبل البعيد .

حاجات الأفراد وضرورياتهم تتفاوت بين فرد وآخر . وما قد يحرر إنساناً قد يسجن آخر ؛ ويصدق هذا القول على السوية والتكيف . ورغم الحكمة البيولوجية القائلة إن الإنسان حيوان اجتماعي وإنه لا يكون صحيحاً معافى إلا أن يعيش في جماعة ، إلا أن القضية التي نلاحظها وكأنها تقلب هذه الإبانة رأساً على عقب ، ونثبت أن الإنسان لا يكون صحيحاً معافى إلا أن يعيش حياة غير اجتماعية وغير سوية . ومن سوء الحظ ألا يستطيع علم النفس التطبيقى أن يقدم وصفات وقواعد سلوك صالحة على وجه العموم . فما ثمة إلا حالات فردية لها احتياجات ومتطلبات تختلف فيما بينها اختلافاً كبيراً . وقد بلغ اختلافها مبلغاً بتنا معه غير قادرين على استشراف الطريق الذى سوف تسلكها حالة بعينها . ولذلك يحسن بالطبيب أن ينبذ المسلّمات الفجّة ، من دون أن يعنى ذلك أن عليه أن يرفع جميع مسلّماته على الرف ، بل أن يعتبرها مسلّمات افتراضية إزاء كل حالة على حدة .

ومع ذلك لا تقتصر مهمة الطبيب على تعليم المريض أو إقناعه وحسب ؛ وإنما عليه أن يبين له كيف يكون رجع (= رد فعل) الطبيب على حالته الخاصة . لأننا إن لجأنا إلى اللف والدوران ، تبقى العلاقة بين الطبيب والمريض علاقة شخصية فى إطار المعالجة المهنية غير الشخصية . ومهما كانت وسائلها ، فليس بمقدورنا أن نجعل من المعالجة أمراً بعيداً عن التأثير والتأثر المتبادلين اللذين يلعب فيهما دوره كل من كينونة

المريض والطبيب . وقد يكون نطاق الوعي عند كليهما معروفاً معرفة يقينية واضحة ، ولكنهما يجلبان معهما نطاقاً من الخافية لا حدّ لمداها أيضاً . لهذا السبب غالباً ما تكون نتيجة المعالجة ذات صلة بشخصية الطبيب والمريض أكثر مما يقوله الطبيب أو يظنّه ، رغم أنه يجب ألا نقلل من قيمة العامل الأخير من حيث كونه سبباً فى الاضطراب أو الشفاء . إن اجتماع الشخصيتين أشبه ما يكون باتصال مادتين كيماويتين : إن كان ثمة تفاعل يغير كليهما . ولعلنا نتوقع أن يكون للطبيب على المريض تأثير فى كل معالجة نفسية ناجحة ؛ لكن هذا التأثير لا يحدث لولا تأثير الطبيب بالمريض أيضاً . إنك لا تستطيع أن تحدث تأثيراً إن لم تكن أنت قابلاً للتأثر . وليس يُجدى الطبيب أن يحصّن نفسه من المريض وأن يحيط نفسه بستار من دخان السلطة الأبوية أو الحرفية . وإن هو فعل ذلك حَرَمَ نفسه من الإفادة من عنصر المعلومات البالغ الأهمية ، ومع ذلك يظلّ المريض يؤثر فيه تأثيراً خافياً . فالتأثيرات الخافية التى يحدثها المريض فى الطبيب يعرفها كثير من أطباء النفس ، وهى اضطرابات - أو حتى أضرار ناشئة عن المهنة - تبين بجلاء تأثير المريض شبه «الكيماوى» . ومن هذه التأثيرات المعروفة التحويل المضاد conuter - transference الذى يستثيره التحويل . لكن أغلب هذه التأثيرات أدقّ وأخفى ، وأفضل مما يعبر عنها فكرة «عفريت المريض» القديمة . بحسب هذه الفكرة ، ينقل المريض مرضه إلى شخص صحيح يقع «العفريت» تحت سيطرة قواه لكن ليس بدون تأثير سلبى على صحة المعالج .

فى العلاقة بين الطبيب والمريض نصادف عوامل لا قياس لها ولا وزن تحدث تغييراً وتغيراً متبادلين . وفى هذا التبادل ، الشخصية الأثبت والأقوى تحسم النتيجة . لكننى شاهدت حالات كثيرة أثبت فيها المريض أنه أقوى من الطبيب رغماً عن كل نظرية يشكلها هذا الأخير أو قصد يريد الوصول إليه . إن حدث شىء من هذا القبيل كان ذلك فى مصلحة الطبيب فى أكثر الأحيان ، وإن لم يكن كذلك دائماً . التأثير والتأثر المتبادلان ، وكل ما يصاحبهما من آثار وأعراض ، يستتران تحت مرحلة التغيير . ولقد احتاج الأمر إلى ربع قرن من الخبرة العملية حتى وصلنا إلى اعتراف صريح بهذه المظاهر . وقد سلّم «فرويد» نفسه بأهميتها وأثنى على مطالبتي بوجوب خضوع المحلل للتحليل .

لكن ما هو المعنى الأوسع لهذه المطالبة ؟ إنها لا تعنى أقل من أن الطبيب ، وهو يمارس التحليل ، لا يختلف عن المريض فى شىء ؛ وأنه جزء من سياق العلاج النفسى ؛ وأنه - كالمريض - عرضة لما يورثه التغيير من آثار . والحق إنه لو كان الطبيب ممتنعاً على هذا التأثير بعض الامتناع ، لامتنع عليه التأثير فى المريض بنفس المقدار ؛ ولو كان تأثيره بالمريض خافياً فقط ، لكان نقص واعيته يمنعه من رؤية المريض رؤية صائبة . فى كلتا الحالتين تكون المعالجة غير ناجحة .

المطلوب من الطبيب ، إذن ، أن يواجه المهمة التى يريد من المريض مواجهتها . فإن كان المطلوب من المريض أن يتكيف مع الجماعة ، كان

على الطبيب نفسه أن يتكيف معها ؛ أو بالعكس ؛ أن يكون متكيفًا معها على حساب ما يناسبه . طبعًا ، ثمة ألف جانب من هذه المهمة فى عملية الشفاء ، وفقًا للوضع المطلوب فى حالة معينة . فطبيب يؤمن بوجود التغلب على الطفولية - إن هذا يترتب عليه أن يتغلب هو أيضًا على طفوليته ، وآخر يرى وجوب تصريف العواطف والانفعالات - الأمر الذى يوجب عليه تصريف عواطفه وانفعالاته . وثالث يؤمن بالوعائية الكاملة - وهذا يقتضيه أن يبلغ مرحلة متقدمة من الوعى . فى كل الأحوال ، يجب على الطبيب أن يثابر على محاولة جميع المتطلبات العلاجية الخاصة به إن كان يريد أن يضمن لنفسه تأثيرًا خاصًا فى مريضه . إن جميع هذه المبادئ العلاجية المرشدة تضع الطبيب وجهًا لوجه أمام واجبات أخلاقية هامة نُجملها فى قاعدة واحدة : كن ذلك الإنسان الذى تريد من خلاله أن تؤثر فى الآخرين . الكلام المجرد أجوف دائمًا ؛ وما ثمة حيلة - مهما بلغت من براعة - تتيح للإنسان أن يجتنب هذه القاعدة البسيطة طويلاً . أن تكون مقتنعًا ، لا أن تكون مادة إقناع ، هى الحقيقة التى يقام لها وزن دائمًا .

لا تتطلب المرحلة الرابعة من علم النفس التحليلى أن يتغير المريض وحسب ، وإنما أن يطبق الطبيب على نفسه نفس النظام الذى يصفه لمرضاه فى كل حالة تصادفه ، والطبيب إذ يعالج نفسه ، يجب عليه أن يبدى نفس الشدة والصلابة والدأب الذى يبدىه إذ يعالج مرضاه . أن

يشتغل على نفسه فى تركيزه على مرضاه ليس بالمهمة الهينة ، لأن عليه أن يبذل كل الانتباه وأن يدقق فى الحكم الذى يتطلبه إظهار مرضاه على طرائقهم وقراراتهم الخاطئة وحيلهم الصبائية . لا أحد يكافىء الطبيب على جهوده الاستبطائية (التي بذلها فى تقويم نفسه)^(١) ، فضلاً عن أننا لا نعى بأنفسنا العناية الكافية . فنحن ، بعامة ، نقلل من شأن ما فى النفس البشرية من مظاهر عميقة حتى لنعدّ فحص النفس أو الاهتمام بها أمراً يكاد أن يكون مَرَضِيّاً . واضح أننا نرتاب أن يكون علق بأنفسنا أشياء غير صحيحة مما تخلفه غرفة المرضى . يجب على الطبيب أن يتغلب على هذه المقاومات فى نفسه ، لأنه ما من أحد يستطيع أن يعلم غيره وهو نفسه غير متعلم ، وأن ينير صحبه وهو فى ظلمة عن نفسه ، وأن يطهر غيره وهو نفسه غير طاهر !

الانتقال من مرحلة تعليم الآخرين إلى تعليم النفس أمر مطلوب من الطبيب فى مرحلة التغيير ؛ لأنه النتيجة الطبيعية المترتبة على طلبه من المريض أن يغير نفسه ، وبذلك يُتم المراحل الأولى من المعالجة . لكن هذا التحدى الذى يواجهه الطبيب أن يغير نفسه لكى يحدث التغيير فى المريض لا يحظى بالقبول إلا قليلاً ؛ ولذلك أسباب ثلاثة : أولها ، أنه غير عملى . وثانيها ، أن ثمة تحاملاً على الاهتمام بأنفسنا ، وثالثها ، أنه قد يكون من المؤلم أن نحمل أنفسنا على العيش فى مستوى كل ما

(١) العبارة بين القوسين من وضعنا - المترجم - .

نتوقعه من المريض . ولعل هذا الأخير هو السبب الأقوى الذى يجعلنا نمتنع - على نطاق واسع - عن مطالبة الطبيب أن يفحص نفسه ؛ لأنه إن فحص نفسه صادقاً فسرعان ما يكتشف فى نفسه أشياء تتعارض كلياً مع وضعية «الإنسان السوى» ، أو تظل قابضة فى نفسه فى داخله تثير أشد أنواع الاضطراب بالرغم من التفسيرات الضافية واتباع وسائط تصريف العواطف والانفعالات . ماذا يجب عليه أن يفعل مخلصاً حيال هذه الأشياء ؟ هو يعلم دائماً ما ينبغى على المريض أن يفعل بإزائها - إذن ، إن واجبه المسمى بحمله على أن يفعل مثله . لكن ماذا يجب عليه أن يفعل مخلصاً حيال هذه الأشياء عندما تكون متعلقة به أو بأقربائه الأذنين؟ لو فحص نفسه لاكتشف فيها جانباً ناقصاً يُدنيه من مريضه دنواً خطراً قد يفسد عليه سلطته . كيف يعالج هذا الكشف الذى يعذبه ؟ هذا السؤال ، «العصابى» من بعض الأوجه ، سوف يُقضى عليه مضجعه ، مهما ظن نفسه إنساناً سوياً . ثم تبين له لدى الفحص أن الأسئلة النهائية التى تلح عليه ، كما تلح على مرضاه ، لا تجد لها حلولاً بأى قدر من «المعالجة» . لسوف يخلى بينهم وبين أن يروا فى توقع الحلول من الآخرين شكلاً من البقاء فى حالة الطفولية . ولسوف يرى بنفسه - إذا لم يكن الحل ممكناً - أن عليه أن يعود فيكبت هذه الأسئلة .

لن أمضى بعيداً فى مسألة فحص الذات وما ينشأ عنها من مشكلات، لأن الغموض الشديد الذى لم يزل يكتنف درسنا للنفس لا

يسمح لنا أن نوليها من الاهتمام إلا أقله . وإنما بودى أن أشدد على أهمية ما قد قلته توأ : تواجهنا أحداث التطورات الحاصلة و فى ميدان علم النفس التحليلى بعناصر لا قياس لها ولا وزن من عناصر الشخصية الإنسانية ؛ لقد تعلمنا أن نضع فى المقدمة شخصية الطبيب نفسه عاملاً شافياً أو ضاراً؛ وبدأنا نطالبه بتغيير نفسه ، أى بتعليم المعلم . كل ما حدث للمريض يجب أن يحدث مثله للطبيب ، وعليه أن يمر بمراحل الاعتراف والتفسير والتعليم كى لا تأتى رجوعاته (= ردود فعله) غير مناسبة للمريض . ولعل الطبيب ، فى هذه الحالة ، لا تعود تؤرقه مصاعبه الخاصة به عندما يعالج مصاعب الآخرين ، ويتذكر أن من يشكو من خُراج جارٍ لا يناسبه أن يجرى عملية جراحية لغيره .

وكما أجبر جانب الخافية الظليل مدرسة «فرويد» على التعامل حتى مع المسائل الدينية ، كذلك جعلت المراحل الأخيرة من تطور علم النفس التحليلى من موقف الطبيب الأخلاقى مشكلة لا يمكن اجتنابها . فالنقد الذاتى والفحص الذاتى المطلوبان منه يبدآن نظرتنا إلى النفس الإنسانية تبديلاً جذرياً . فالنفس الإنسانية لا يتيسر لنا فهمها من منطلق العلم الطبيعى ؛ لأنها ليست المريض وحسب ، وإنما هى الطبيب أيضاً ؛ وهى ليست وظيفة من وظائف الدماغ ، بل هى الشرط اللازم للواعية نفسها .

ما كان يُعتبر فى السابق أسلوباً فى المعالجة الطبية أصبح اليوم أسلوباً فى التعليم الذاتى أو التعلم ، وبذلك يتسع علم النفس الحديث

سَعَةً لا حدود لها . فلم تعد شهادة الطب التى نحصل عليها هى الشئ الحاسم ، وإنما هى الصفة الإنسانية . وهذه هى خطوة هامة . فقد تطورت جميع وسائلنا فى العلاج النفسى والممارسة السريرية وتهذبت وتبوّبت ، وهى الآن موضوعة فى خدمتنا ويمكننا الإفادة منها فى تعليم أنفسنا والارتقاء بها إلى حيث الكمال . لم يعد علم النفس التحليلى محصوراً بين جدران عيادة الطبيب ؛ لقد تقطّعت أغلاله . وبات من حقنا أن نقول إنه قد تجاوز نفسه ؛ وها هو ذا يمضى قُدُماً لكى يملأ الفراغ الذى ظل حتى الآن يسم الثقافة الغربية بالقصور فى ميدان النفس مقارنة مع ثقافة الشرق . لقد تعلمنا نحن الغربيين أن نروض أنفسنا ونخضعها لسيطرتنا، لكننا لم نتعلم شيئاً عن تطورها المنهجى ولا عن وظائفها . فحضارتنا لم تزل شابة ؛ ولذلك نحن بحاجة إلى جميع الوسائل اللازمة لترويض الحيوان لكى نجعل من ذلك الوحش الجرىء الذى فى داخلنا حيواناً طيعاً بمقياس ما . ولكن ، عندما نصل إلى مستوى ثقافى أعلى ، يجب علينا أن نتخلّى عن الإكراه ونلتفت إلى تطوير أنفسنا . من أجل ذلك تلزمنا المعرفة بطريق أو منهج ، لكننا لا نعرف حتى الآن ولا واحداً منها . ويبدو أن ما كشف عنه واختبره علم النفس التحليلى يصلح أن نعتمده أساساً على الأقل ؛ لأنه فى الوقت الذى يتطلب فيه العلاج النفسى أن يقوم الطبيب بترقية نفسه والارتقاء بها إلى مستوى من الكمال - فى هذا الوقت بالذات يكون قد تحرر من أصوله السريرية ولم يعد مجرد أسلوب

أو منهج في علاج المرضى . إذ يغدو هذا موضوعاً في خدمة الأصحاء
أيضاً ، أو على الأقل في خدمة الذين يحق لهم أن يكونوا أصحاء ،
وأمرضهم في معظمها المعاناة التي تعذبنا جميعاً . لهذا السبب يحق لنا
أن نأمل في رؤية علم النفس التحليلي أعمّ فائدة حتى من المناهج التي
تشكل منه مراحل الأوليّة التي تحمل كل منها حقيقة عامة . لكن ما بين
تحقيق هذا الأمل والحاضر الراهن فجوة عميقة لا يقوم عليها جسر . يبقى
علينا أن نشيده حجراً حجراً .

الفصل الثالث

أهداف العلاج النفسي

بات من المتفق عليه اليوم بعامة أن العُصاب اضطراب وظيفي في النفس يقتضى لشفائه اتّباع مناهج نفسية في المعالجة . لكن . عندما نصل إلى مسألة تشكّل العصاب ، وإلى المبادئ الأساسية في المعالجة ، ينتهى كل اتفاق توصلنا إليه ، ويبدأ عندئذ الاختلاف في وجهات النظر . ولا بد لنا من الاعتراف أننا إلى الآن لا نملك مفهوماً نرضى عنه كل الرضا لا عن طبيعة العصاب ، ولا عن مبادئ العلاج . وصحيح أن هناك اتجاهين أو مدرستين حظيتا باهتمام خاص ، غير أن تعاليمهما لا تستغرق جميع الآراء المختلفة التي صرنا نعبر عنها اليوم . كذلك يوجد من غير هاتين المدرستين من كوّن لنفسه وجهة نظر خاصة وسط هذا التنارع العام في الآراء . ولذلك لو رحنا نرسم صورة شاملة للوضع الراهن ، لتعيّن علينا أن نتدرج في ألوانها تدرّج قوس قزح في ألوانه اللطيفة الدقيقة

ولو كان فى مقدورى رسم مثل هذه الصورة لكان هذا من دواعى سرورى وابتهاجى ، ذلك أننى كنت دائماً أشعر بحاجة إلى إجراء المقارنة بين العديد من وجهات النظر . لكننى - فى السياق الطويل - لم أخفق أبداً فى إعطاء هذه الآراء المتباينة ما هى جديرة به . لأن هذه الآراء ما كانت لتنهض - بل ما كانت لتلقى من يتبعها وهو أقل أماناً بكثير - لو لم تكن متفقة مع استعداد من نوع معين ، وشخصية من نوع معين ، وخبرة نفسية أساسية من نوع معين ، عمّ وانتشر بهذه الدرجة أو تلك ، ولو كان علينا أن نستبعد هذه الآراء لمجرد أنها خاطئة ولا قيمة لها ، لكان علينا أن نبتد هذا الاستعداد الخاص ؛ أو هذه الخبرة الخاصة ، ونعتبرها تفسيراً خاطئاً - أى ، لكان علينا الإضرار بمبادئنا التجريبية التى بين أيدينا . إن القبول الواسع الذى لقيه تفسير «فرويد» للعصاب بصيغة السببية الجنسية ، ونظريته القائلة بأن الحوادث النفسية ترتد فى الأساس إلى لذة طفولية وتلبية لهذه اللذة ، يجب على العالم النفسى أن يتعلم منها الشيء الكثير . فهى تُظهره على أن هذه الطريقة من التفكير والشعور تتوافق مع سيل أو تيار روحى واسع الانتشار نسبياً ظهر بمعزل عن نظرية «فرويد» فى أمكنة وأزمنة أخرى ، وفى عقول كثيرة وأشكال مختلفة . ينبغى أن أسمى هذا الميل تجلياً أو ظهوراً للنفس الجامعة collective psyche على أن أشير أولاً إلى أعمال «هافلوك أليس» و «أوغست فوريل» وإلى من ساهموا فى تحرير الـ Anthropophyteia ؛ وكذلك

إلى الموقف من الجنس فى بلاد الأنكو- سكسون فى الحقبة ما بعد
الفكتورية ، وإلى المناقشات التى دارت مع الواقعيين الفرنسيين . وما
«فرويد» إلا واحد ممن يمثلون سابق استعداد نفسى ظهر فى هذا العصر ،
له تاريخ خاص به ، ولأسباب واضحة لا يسعنا أن نخوض فى هذا
التاريخ من هذا المقام .

والقبول الذى لقيه «أدلر» على كلا ساحلى المحيط - ولم يكن أقل
مما لقيه «فرويد» يسمح لنا بأن نخلص إلى نفس الاستنتاج ، لا نكران
فى أن عدداً كبيراً من الناس يرتاح حين يفسر اضطراباته بصيغة «حضر
السيطرة» الناشئ عن شعور بالنقص . ولا أحد ينازع فى أن هذه النظرة
تفسر حوادث نفسية فعلية لم يعطها حقها نظام «فرويد» ولا حاجة بى
إلى أن أذكر بالتفصيل قوى النفس الجامعة والعوامل الاجتماعية التى
تستتر وراء نظرة «أدلر» وتستوجب هذه الصياغة النظرية تحديداً . فهذه
المسائل واضحة تماماً .

ولعله خطأ لا يُغتفر أن نغض الطرف عن عنصر الحق فى كلتا
وجهتى النظر «الأدلرية» و «الفرويدية» ، لكن ما لا يغتفر أكثر أن نأخذ
بإحدهما أو الأخرى على أنها الحقيقة الوحيدة . كلتا الحقيقتين تتفقان مع
وقائع نفسية .

ثمة حالات فعلية يكون خير وصف لها أو تفسير اعتماد إحدى هاتين النظريتين أو الأخرى . لا أستطيع اتهام أى من هذين الباحثين بالخطأ ، وإنما أحاول تطبيق كلتا الفرضيتين على قدر المستطاع ، لأننى أسلم تسليماً تاماً بجدواهما النسبية . ولولا أننى عثرت على وقائع اضطرتنى إلى تعديل نظرية «فرويد» ، ما كنت لأحيد عن طريقه ؛ ونفس الشيء ينطبق على علاقتى بوجهة نظر «أدلر» . كذلك يخيل إلى أن ليس ضرورياً إضافة اعتبارى ما فى نظرتى الخاصة من حقيقة نسبية بما أعتبر نفسى ممثلاً لسابق استعداد معين .

وليس كعلم النفس التطبيقى ميدان يتوجب علينا فيه أن نتواضع ونمنح القيمة لعدد كبير من الآراء المتعارضة ظاهرياً ؛ فمارلنا بعيدين عن امتلاك شيء كالمعرفة النافذة والشاملة بالنفس الإنسانية - الميدان الأكثر امتناعاً على البحث العلمى . ففى الوقت الحاضر لا نملك سوى آراء متفاوتة فى درجة الوضوح ليس من السهل الجمع بينها . لذلك ، عندما أتولى عرض ما لدى من وجهات نظر عرضاً عاماً ، أرجو ألا يسئ فهمى أحد لأنى لست بصدد الدعوة إلى حقيقة جديدة وأقل من ذلك أنى أبشر بإنجيل نهائى . إنما أستطيع الكلام على محاولات قمت بها بغية إلقاء الضوء على وقائع نفسية كانت غامضة علىّ ، أو على جهود بذلتها بغية التغلب على مصاعب تتصل بالمعالجة .

ويطيب لى أن أبدأ بهذه المسألة الأخيرة ؛ ففيها نشعر بأمر الحاجة إلى إجراء تعديلات . لقد بات من الأمور المعروفة أن بوسع المرء أن يتفق مع نظرية علاجية غير مكافئة . فى ممارستى للعلاج النفسى - وقد استغرقت ما يقرب من ثلاثين عامًا - صادفت عددًا لا بأس به من حالات أخفقت فى شفائها ، وكانت أوقع أثرًا فى نفسى من الحالات التى أفلحت فيها . يكاد يستطيع كل شخص أن يحقق نجاحًا فى ميدان العلاج النفسى ، بدءًا من الساحر البدائي إلى قارئ التعاويذ ، لكن الطبيب النفسى لا يتعلم إلا القليل ، أو لا يتعلم شيئًا ، من الحالات التى حقق فيها نجاحًا . لأن معظم هذه الحالات تثبت على أخطائه ؛ على حين تعتبر الحالات التى أخفق فيها اختبارات لا تقدر بثمن من حيث إنها لا تفتح أمامه طريقًا إلى حقيقة أعمق وحسب ، وإنما تضطره إلى تغيير وجهات نظره وطرائقه .

وإنى لأعترف بسبق «فرويد» ثم «أدلر» لى فيما قمت به من عمل ، وأعتمد منطلقاتهما فى العلاج التطبيقى الذى أعالج به مرضاى ، كلما كان ذلك ممكنًا . غير أننى صادفت حالات انتهت إلى الإخفاق ، وكان ممكنًا تفاديه لو أننى أخذت بعين الاعتبار المعطيات التجريبية التى اضطرتنى فيما بعد إلى إدخال تعديلات على نظريتهما . يستحيل على وصف جميع الحالات التى واجهتنى ، لذلك سأقتصر هنا على ذكر بضع حالات نموذجية . كانت أكبر المصاعب التى لقيتها ما كان من جانب

المرضى المتقدمين فى السن ؛ أى من الذين تجاوزوا الأربعين . أما فى معالجتى للشباب فكنت أجد وجهات النظر المعروفة عن «فرويد» و «أدلر» قابلة للتطبيق تمامًا ، إذ كانت تتيح علاجًا للمريض يصل به إلى مستوى معين من التكيف والسوية ، بدون أن يترك ظاهريًا ذيولاً أو مضاعفات مزعجة . لكن لم يكن الحال كذلك مع المتقدمين فى السن فى أغلب الأحيان ؛ هذا بحسب خبرتى . ولقد بدا لى أن عناصر النفس تتعرض مع الأيام إلى تغيير بالغ الأثر حتى لنستطيع أن نميز بين سيكولوجية «صبح» الحياة وسيكولوجية «عصرها» . الأصل أن تتميز حياة الشاب بتفتح عام وسعى دائم نحو غايات محسوسة ، فإذا ألمّ به عصاب أمكننا إرجاعه إلى تردده أو إنكفائه عن هذه الضرورة . لكن حياة من تقدمت به السن تتميز بضمور القوى أو تقلصها وتثبيت ما قد تم إنجازه والتوقف عن تحقيق مزيد من نمو . وإنما يأتى عصابه من تعلقه بموقف شبابى أضحى الآن فى غير أوانه . وكما يخاف الشاب المعصوب من الحياة ، كذلك ينكفىء الشيخ عن الموت . وما كان هدفًا سويًا عند الشاب ، فهو لا محالة عقبة عصابية لدى الطاعن فى السن . فى حالة الشاب لابد وأن يصبح ما قد كان فى وقت ما اعتمادًا سويًا على الأبوين - أن يصبح زنا (بالقربة القرية) incest من خلال تردده فى مواجهة العالم ، وهى علاقة منافية للحياة . ويجب أن نتذكر ، بالرغم من كل المشابهات ، أن المقاومة والكبت والتحويل و «الخيالات الهاوية» إلى غير ذلك ليس لها إلا معنى واحد عندما لجدها لدى الشباب ، بينما لها معنى آخر عند الشيوخ .

لذلك كان لابد لنا من إدخال تعديل على أهداف العلاج لكي نواجه هذه الحقيقة . ولذلك يبدو لنا عمر المريض «شاحصة»^(١) على درجة كبيرة من الأهمية .

لكن هناك أيضاً شواخص مختلفة نلاحظها في فترة الشباب نفسها . ولذلك أرى أن الطبيب يقع في منزلق «تقانى» إذا عالج مس منطلق «فرويدى» مريضاً لا ينطبق عليه غير سيكولوجية «أدلر» ، أى شخصاً فاشلاً تسيطر عليه حاجة طفولية إلى تأكيد ذاته . وعلى العكس ، يكون من فادح الخطأ أن نقحم نظرة «أدلر» على إنسان ناجح نستطيع أن نفهم دوافعه بصيغة مبدأ اللذة . وفى الحالات المشتبه بها ربما تفيدنا مقاومة المريض باعتمادها «شواخص» قيّمة . وإنى لأميل منذ البداية أن آخذ بالمقاومة العنيفة مأخذاً جاداً ، مهما بدا فى ذلك من غرابة لأننى مقتنع أن الطبيب ليس بالضرورة فى وضع يمكنه من معرفة ما هو مطلوب معرفة أفضل من البنية النفسية الخاصة بالمريض ، التى ربما تكون خافية (= لا شعورية) حتى بالنسبة إلى المريض نفسه . هذا التواضع من جانب الطبيب مناسب لوضعنا اليوم مناسبة تامة ؛ لا لأننا لا نملك حتى الآن سيكولوجية صالحة للتطبيق تطبيقاً عاماً وشمولياً وحسب ، وإنما لأن

(١) «الشاحصة» هى الاصطلاح الحديث الذى تعتمد عليه شرطة المرور (فى سوريا) علامة على الطريق يسترشد بها سائق السيارة . وقد رأيناها ملائمة لترجمة indicium اللاتينية المثبتة فى النص الإنجليزى - المترجم - .

التركيب النفسى متفاوت تفاوتًا لا حدود له ، ولأن ثمة نفوسًا مفردةً تأبى أن تندرج فى أى تصنيف عام .

• فيما يتعلق بالبنية النفسية أو التكوين النفسى ، بات معلومًا أنى أطرح أمرًا مسلمًا موقفين أساسيين مختلفين تبعًا للفروقات النفسية التى تلمسها كثير ممن درسوا الطبيعة البشرية ، وهما : الموقف الانبساطى ، والموقف الانطوائى . هذين الموقفين أيضًا أخذهما «شاخصتين» هامتين ، شأنهما فى هذا كشأن سيادة وظيفة نفسية معنية على الوظائف النفسية الأخرى . إن التغيرات التى تطرأ على حياة الإنسان تستوجب من الطبيب أن يجرى تعديلات متواصلة على نظريته التى غالبًا ما يطبقها خافيًا «= لا شعورية» ، على الرغم مما يكون فى هذه التعديلات من تضارب من حيث المبدأ مع عقيدته النظرية . وبما أننا بصدد مسألة التكوين النفسى ، يجب ألا نغفل الإشارة إلى أن فريقًا من الناس يتسم موقفه بالروحانية بصفة أساسية ، وفريقًا آخر يتسم موقفه بالمادية بصفة أساسية . يجب ألا نذهب إلى أن مثل هذا الموقف قد تم اكتسابه بسائق المصادفة أو أنه ينبع من نوع من إساءة الفهم . هذان الموقفان يبدوان وكأنهما عاطفتان مركوزتان فى النفس لا يجرى معهما نقد ولا إقناع ؛ حتى لنجد حالات تستمدّ منها المادية الصريحة ظاهريًا مصدرها فى نفس الاستعداد الدينى . أما حالات النموذج المضاد فقد أوضحت اليوم معروفة على نحو أفضل ، رغم أنها ليست تكرارًا عن الأخرى . وأنا أرى أن هذين الموقفين أيضًا «شاخصتان» يجب ألا نغض الطرف عنهما .

وعندما نستخدم كلمة «شاخصة» ، لا نريد بذلك أن نصف هذا العلاج أو ذاك ، على ما هى عليه الحال فى المصطلح الطبى . ولعل هذا ما يجب أن تكون عليه الحال ؛ لكن العلاج النفسى لم يصل بعد إلى هذه الدرجة من اليقين . ولذلك كانت «شواخصنا» ، لسوء الحظ ليست أكثر من تحذيرات من الوقوع فى الأحادية sidedness-one .

النفس الإنسانية من أغمض الأشياء وأبعثها على اللبس . ولذلك كان علينا أن ننظر فى كل حالة على حدة إن كان الموقف موجوداً من تلقاء ذاته أم تعويضاً عن حالة مضادة . يحب على أن أعترف أنى كثيراً ما أخطأت فى هذه المسألة ؛ حيال كل قضية محسوسة ، أبذل جهداً مضنياً لكى أتجنب جميع سوابق الفرضيات النظرية المتعلقة بتكوين العصاب وبما يستطيع أن يفعله المريض أو ما يجب على أن أفعله وبقدر ما أستطيع ، أترك للخبرة الصرفة أن تقرر أهداف العلاج . ولعل هذا يبدو أمراً غريباً ، لأن العادة جرت على أن للطبيب هدفاً يسعى إلى تحقيقه . ولكن الأمر يختلف فى العلاج النفسى حيث يحسن بالطبيب ألا يبالغ فى تحديد أهدافه . إذ لا يستطيع أن يعلم بالمطلوب خيراً من الطبيعة ومن إرادة الحياة لدى المريض . الأصل أن يكون للقرارات العظمى فى الحياة البشرية علاقة بالغرائز والعوامل الخافية الغامضة أكثر من علاقتها بالإرادة الواعية والمعقولة المبررة ، بكثير . الحذاء الذى يناسب شخصاً قد يؤلم غيره ؛ وما ثمة من وصفة حياة تناسب جميع الحالات . كل منا

يحمل من الحياة شكلاً خاصاً به ، شكلاً غير معين لا يمكن استبدال شكل آخر به .

طبعاً ، لا تمنعنا كل هذه الاعتبارات من بذل كل ما فى وسعنا لكى نجعل حياة المريض سويةً ومعقولة . فإن أثمر الجهد المبذول أثراً يبعث على الرضا ، أمكننا عندئذٍ أن نتركه يمضى نحو ذلك الأثر ؛ أما إن اتضح لنا أنه غير كاف ، فعندئذٍ يتعين على الطبيب - لحسن الحظ ولسوءه - أن يسترشد بالمعطيات التى تنبعث من خافية المريض ، والاتجاه الذى يجب على الطبيب أن يتخذه عندئذٍ أن تصبح مسألة العلاج أقل شأنًا من تنمية الإمكانات الخلاقة الكامنة فى المريض نفسه .

إن ما أردت قوله يبدأ عند النقطة التى تتوقف عندها المعالجة وندخل بعدها فى مرحلة النمو . وتقتصر مساهمتى فى العلاج على الحالات التى تجدى معها المعالجة المبنية على العقل . فالمادة السريرية التى بحوزتى ذات طبيعة خاصة : لا جدال فى أن الحالات الجديدة تدخل فى زمرة الأقلية . لقد سبق لمعظم المرضى الذين عالجتهم أن مروا بنوع من العلاج النفسى نجمت عنه آثار جزئية أو سلبية . حوالى ثلث الحالات التى تصدित لمعالجتها كانت تعاني من عصاب غير قابل التحديد سريريًا ، كانت معاناتها من عبث الحياة وقلة جدواها . وكان ثلثا مرضاى ممن تجاوزوا جميعاً منتصف العمر .

من الصعب معالجة مرضى من هذا النوع المخصوص اعتماداً على

الطرق المبنية على العقل ؛ لأن معظمهم كانوا ممن تكييفوا اجتماعيًا ويتمتعون بقدرات جيدة ؛ ولذلك ما كانت لتعنى لهم الحياة السوية شيئًا . أما من يُسمّون بالأسوياء فأنا في نظرهم في وضع بالغ السوء ، لأن لبس عندي فلسفة حياة جاهزة أناولهم إياها . في أكثر الحالات التي عُرِضت على كانت موارد الحياة نافذة عند أصحابها ، وكان التعبير المعتاد عن هذا الوضع هو «الاستعصاء» ! I am stuck هذه الحقيقة هي التي حملتني على البحث عن الإمكانيات الخبيثة ، لأنني ما كنت أعلم ماذا أقول للمريض عندما كان يسألني : «بم تنصحنى ؟ ماذا يجب عليّ أن أعمل ؟» ، إذ ما كان المسؤول بأعلم من السائل . لكن كنت أعلم شيئًا واحدًا فقط : عندما كنت لا أجد ، من وجهة نظرتي الواعية ، طريقًا يمكنني المضي فيه قُدُمًا ؛ أى عندما كنت أجد نفسي في حالة «استعصاء» كنت أعلم ان الرجوع (= رد الفعل) على حالة الجمود التي لا تُطاق سوف يأتي من قبل الخافية .

هذا الجمود ، أو هذا السكون ، حادث نفسي تكرر كثيرًا في مسيرة تطور النوع البشرى ، حتى لقد غدا الموضوع الرئيسى في كثير من الأساطير وقصص الحور fairy tales فقد رُويت لنا حكايات عن «افتح يا سمسم !» وعن الحيوان الذى يمدّ لنا العون لكى يدلنا على سرداب سرى نخرج منه . ولعل من حقنا أن نصوغ الموضوع على هذا النحو : «الاستعصاء» حادث نموذجى يستثير فينا ، على مر الزمن ، رجوعات (=

رد فعل) نموذجية وأعواضاً . ولذلك يحق لنا أن نتوقع ، على درجة من اليقين ، احتمال ظهور شيء مماثل في رجوعيات الخافية ، مثلما هو الحال في الأحلام مثلاً .

لذلك كان انتباهي ، في مثل هذه الحالات ، يتجه نحو الأحلام خاصة أكثر من كل شيء آخر ، لا لأنني مقيد بمفهوم عن الأحلام يوجب على استدعاءها للنجدة ، أو لأن عندي نظرية خفية في الأحلام تعلمني كيف يتشكل كل شيء ، بل كنت استدعيها لأنني في حيرة من أمري . فأنا لا أعلم مكاناً آخر أقصده لأستمد منه العون ، ولذلك أحاول جهدي أن أجده في الأحلام ، فهي - على الأقل - تمثّلنا بصورة تدل على شيء أو آخر ؛ وهذا أفضل من لا شيء على كل حال . ليس لدى نظرية في الأحلام ، ولا أعلم كيف تنشأ ، وأنا في شك إن كانت تستحق طريقتي في تناول الأحلام أن يطلق عليها اسم «منهج» .

وأنا هنا أشارك قرائي في سوابق حكمهم على تفسير الأحلام بما هو أصل في الغموض وأصل في التحكم . لكنني أعلم ، من ناحية ثانية ، أننا لو تدبرنا الحلم زمناً كافياً ، وتأملنا فيه تأملاً شافياً ، وقلبناه على جميع وجوهه ، لكان يجيئنا دائماً منه شيء . طبعاً ، هذا «الشيء» ليس من النوع الذي يحق لنا أن نتبجح بطبيعته العلمية ، أو أن نصوغه صياغة عقلية ، بل هو دلالة عملية وهامة لأنها تظهرنا على الوجهة التي تتخذها خافية المريض وتسير به إليها . ولعلني لا أعطى مثل هذه الأهمية - وهي

أهمية من الدرجة الأولى - إلى مسألة درس الأحلام ، لو كانت تعطينا نتيجة متحققة علميًا ؛ إنى لو فعلت ذلك ، إذن لكنت أسعى وراء هدف شخصى حصراً ، هدف يعبر عن «عشق الذات» بالتالى . إنما أرمى بالنتيجة التى أحصل عليها من تفسير الأحلام حينما تعنى للمريض شيئاً وتطلق له عنان الحياة ثانية . ولعلّ أبيح لنفسى اعتماد معيار وحيد على صحة تفسيري للحلم أن يعود بالفائدة على المريض . أما هوايتى العلمية ، وشهوتى إلى معرفة لماذا عاد الحلم بالفائدة ، فهذا أحتفظ به لأوقات الفراغ .

تختلف محتويات الأحلام الأولى اختلافاً لا حدود له ، وأعنى الأحلام الأولى ما يرويه المريض منها عند بدء المعالجة . ففى حالات كثيرة نجدها تشير إلى الماضى مباشرة وتأتى إلى العقل بما هو منسى وضائع على الشخصية . وإنما تأتى الأحادية من هذه المفقودات فتسبب الجمود وما ينشأ عنه من ضلال . فى الاصطلاح السيكولوجى ، قد تفضى الأحادية إلى فقدان مفاجئ للطاقة النفسية (= ليبدو) ، فتغدو جميع فاعلياتنا السابقة لا أهمية لها ولا معنى ، وتفقد الأهداف التى نسعى إليها كل قيمتها . فما هو عند بعضهم لا يعدو مزاجاً عابراً ، يصبح عند بعضهم الآخر حالة مزمنة . وفى هذه الحالات كثيراً ما تقبع إمكانيات أخرى لنمو الشخصية فى مكان أو آخر من الماضى لا يعرف أحد عنها شيئاً حتى ولا المريض نفسه . لكن ربما كشف الحلم لنا عن

مفتاح الحل . وفى حالة أخرى قد يدلنا على وقائع راهنة ، كالزواج والمركز الاجتماعى مثلاً ، ما كان المريض ليسلم بأنها الأصل فى مشاكله ومنارعاته .

وتقع هذه الإمكانيات فى متناول التفسير العقلى ، لأن تفسير الأحلام الأولية ليس بالأمر الصعب . إنما تبدأ الصعوبة الحقيقية عندما لا تدلنا الأحلام على شىء محسوس ، كما هى عليه الحال غالباً - خصوصاً عندما تبدى الأحلام نوعاً من استشراف المستقبل . لا أريد القول إن مثل هذه الأحلام تنطوى على نبوءات اضطراباً ، وإنما هى من قبل الاستباق أو «الاستطلاع» . فهى تنطوى على تلميحات عن الإمكانيات ، ولذلك يتعذر توضيحها لشخص غريب عنها . وفى أحيان كثيرة لا تكون واضحة حتى بالنسبة إلى ، عندئذ أقول للمريض : «لا أصدق ، تابع مفتاح الحل» . وكما قلت ، إن الأثر هو المعيار الوحيد ، وليس من الضرورى أن نفهم لماذا يحدث مثل هذه الأثر . وهذا يصدق بخاصة على الأحلام التى تنطوى على صور ميثولوجية فتكون غريبة ومربكة أحياناً إلى حد لا يصدق . إذ تنطوى على شىء أشبه ما يكون بـ «ميتافيزيقا الخافية» ، وهى تعبيرات عن فاعلية نفسية غير متميزة قد تنطوى فى كثير من الأحيان على فكرة الخافية^(١) .

(١) رؤيا الكهف عند أفلاطون استباق لمشكلة المعرفة التى شغلت الفلاسفة قروناً بعدها والأحلام والتخيلات تبين أحياناً عن رؤيا فلسفية داخلية يمكن مقارنتها بهذه الرؤية - المترجم الإنجليزى - .

فى حلم أولى لأحد مرضاى «الأسوياء» يلعب مرض ابنة أخته دوراً كبيراً . كانت ابنة الأخت فى الثانية من عمرها . وفى وقت مضى ، كانت هذه الأخت فقدت صبيّاً بمرض أصابه . ومن ناحية ثانية ، لم يكن أحد من أبنائها مريضاً . فى بادئ الأمر كانت صورة الطفلة المريضة فى الحلم باعثاً على حيرته الشديدة ، ولا شك لأنها لم تكن متناسبة مع الوقائع . ولما كان ليس بين صاحب الحلم وأخته صلة مباشرة وثيقة ، لم يستطع أن يجد فى هذه الصورة ما يعنيه شخصياً . ثم خطر له فجأة أنه قبل سنتين عكف على دراسة «العلوم الخفية» occultism وأن هذه العلوم هى التى قادته إلى علم النفس . وكان من الواضح أن ابنة الأخت كانت موضع اهتمامه من بين أشياء النفس - وهى فكرة ما كانت لتخطر لى على بال . بمحض إرادتى . هذه الصورة الحلمية إذا رأيناها من الجانب النظرى فقد تعنى لنا كل شىء كما يمكن ألا تعنى لنا شيئاً على الإطلاق . ولذلك نتساءل إن كانت واقعة ما تعنى لنا شيئاً بحد ذاتها أو من تلقاء ذاتها . الشىء الذى نحن واثقون منه تماماً أن الإنسان وحده هو الذى يفسر الوقائع أو يهبها المعنى . لقد لفت انتباه صاحب الحلم أن يكون لدراسة «العلوم الخفية» جانب مرضى ، بما هى فكرة جديدة وباعثة على الاهتمام . أصابت هذه الفكرة الغرض ، وكانت هذه هى النقطة الحاسمة : التفسير يعطى ثماره على الرغم من طريقتنا فى تفسير الكيفية التى يعطى بها هذه الثمار . فقد كانت هذه الفكرة تنطوى على نقد

بالنسبة لصاحب الحلم ، وقد حدث بها قدر من تغيير الموقف . إذ بواسطة هذه التغييرات الطفيفة التى لا يسع المرء أن يفكر بها تفكيراً عقلياً ، تبدأ الأشياء بالحركة ونبدأ بالتغلب على النقطة الميتة .

تعقيباً على هذا المثال ، لعلنى أستطيع القول فى هيئة خطاب إن الحلم كان يريد أن يقول إن درس «العلوم الخفية» ، الذى شغل صاحب الحلم فى وقت ما ، به جانب مَرَضَى . وبهذا المعنى ، يحق لنا أيضاً أن نتكلم عن «ميتافيزيقا» الخافية إذا قُدِّرَ لصاحب الحلم أن يصل بواسطة حلمه إلى هذه الفكرة عينها . لكننى ما أزال أذهب إلى أبعد من ذلك ؛ فأننا لا أهيمى للمريض فرصة لكى يرى ما يحدث له فيما يتصل بحلمه وحسب ، وإنما أبيع لنفسى أن أفعل الشئ نفسه أيضاً ؛ أبين له الجدوى من تخميناتى وآرائى . وأنا ، بعملى هذا ، لو فتحت الباب أمام ما يسمى بـ «الإيحاء» ، لم أر فى هذا ما يستوجب الأسف ؛ لأننا - كما هو معلوم - لا نتقبل من الإيحاء إلا ما نوافق عليه سرّاً . لا ضير أن نضل ، حيناً بعد آخر ، فى قراءة هذا اللغز ؛ لأن النفس لا بد لها أن تنبذ هذا الضلال عاجلاً أم آجلاً ، تماماً مثلما ينبذ جهاز عضوى جسمًا غريبًا . لست مضطراً إلى إثبات صحة تفسيرى للأحلام - وهذه مهمة حرى أن تكون ميؤوساً منها - ، بل يجب على أن أعين المريض على إيجاد ما يجعله يفعل ؛ وهنا أكاد أكشف عن خيبة نفسى بالقول : أن أعينه على إيجاد ما هو «فعلى» .

أولى أهمية خاصة أن أعرف أكثر ما أستطيع عن السيكولوجيا البدائية وعلم الأساطير وعلم الآثار وعلم مقارنة الأديان ، بما تمدّنى به هذه العلوم من مشابهاة بالغة القيمة أتمكن بواسطتها من إغناء ما يصدر عن مرضاى من تداعيات . فإذا علمنا بهذه الأشياء مجتمعة ، أمكننا عندئذ أن نجد المعنى التام الذى يبدو وكأن لا صلة له بالموضوع ، وزدنا من مفعولية الحلم زيادة كبيرة . وبذلك يصبح الدخول إلى ميدان الخبرة المباشرة خير حافز لمن بذلوا كل ما فى وسعهم فى الميادين الشخصية والعقلية من الحياة ، وظلوا - رغم ذلك - لا يجدون فيها معنى ولا باعثاً على رضا . وبذلك أيضاً يرتدى الواقعى والشائع زياً جديداً ، ولعله يكتسب فستة جديدة . لأن الأمر كله يتوقف على كيفية نظرنا إلى الأشياء ، لا على كيفية ما هى عليه بحد ذاتها . فى الحياة ، الأشياء الأقل ولها معنى تساوى أكثر من الأشياء الأكبر وليس لها معنى .

لا أظن أنى أنتقص من شأن الخطر الذى تنطوى عليه هذه المهمة ، فهى أشبه بمن راح يبنى جسراً فى فراغ . وفى الحق ، لعل امرءاً يزعم - وقد حدث هذا كثيراً - أننا إذ نتبع هذا الإجراء فلنمّا نغرق الطبيب والمريض كليهما فى عالم الأوهام والتخيلات . أنا لا أعدّ هذا اعتراضاً ، بل هو عين الصواب . فأنا أبذل كل ما فى وسعى لكى أحمل المريض على أن يطلق لخيالاته العنان . إن شئت الحق ، فإن لى رأياً عالياً جداً فى التخيلات والأوهام ، وهى عندى الجانب الأثوى الخلاق من الروح

المذكر ، إننا ، عندما نقول كل شيء ، ونفعل كل شيء ، لا نكون أبداً في حصن منيع يصدّ عنا الخيال . صحيح ، ثمة خيالات لا قيمة لها ، خيالات غير مكافئة وغير صحيحة ، يستطيع كل ذى حس سليم أن يكشف عن طبيعتها العميقة فوراً ؛ لكن هذا ، طبعاً ، ليس دليلاً يُساق لنفى قيمة الخيال الإبداعية . كل أعمال الإنسان فإنما تستمد أصولها من خياله المبدع . إذن ، هل من صواب الرأى أن نتقص من قيمة الخيال ؟ إذا جرت الأشياء فى مجراها المعتاد ، فليس من السهل أن يضل الخيال أو يخطئ ؛ لأنه أعمق من أن يفعل ذلك ، وأوثق صلةً بجذور الإنسانية والحيوانية . والفاعلية الخلاقة التى يؤديها الخيال تحرر الإنسان من قيد «لا شيء إلا» ، وتطلق فيه روح العمل . يقول شيلر : «الإنسان لا يكون إنساناً إلا عندما يعمل»* .

إن الهدف الذى أسعى إليه أن أصل بالمرضى إلى حالة نفسية يبدأ فيها باختيار طبيعته الخاصة ؛ وهى حالة سيولة من تغير ونمو ، ليس فيها شيء ثابت أبداً ، ولا متحجر ولا رجاء فيه . ولكى أعرض تقانيتى هنا ، لابد لى من بيان مبادئها العامة : عندما أتناول حلماً أو تخيلاً ، أذهب فيه إلى أبعد من المعنى الذى يؤثر فى المريض ، وأبذل كل ما فى وسعى لكى أجعله يفهم المعنى بقدر هذا الإمكان ، حتى يصبح هو أيضاً قادراً

(١) جاءت كلمة play هنا لكى تعبر عن «العمل» ؛ ولعل المقصود توافق العمل مع الهواية (= اللعب) ، أى عندما يكون العمل «لعباً» ، وبالتالي «إبداعاً» - المترجم - .

على تعرّف علاقاته فوق - الشخصية . إن هذا الأمر هام ، لأن الإنسان إذا حدث له ما يتصف بالعمومية وظنّه خبرةً تخصه وحده ، فعندئذٍ يخطئ في موقفه خطأ فادحاً ، فيسرف في الشخصية إسرافاً يجنح به إلى البعد عن المجتمع الإنساني . نحن لسنا بحاجة إلى واعية شخصية عصرية وحسب ، وإنما إلى واعية شخصية يتوفر فيها حس باستمرارية التاريخ . ومهما بدا هذا المطلب بعيد المنال ، فإن الخبرة تُظهرنا على كثير من حالات العصاب أصابت أصحابها لأن أعينهم كانت في عمى عن حوافزهم الدينية ، عمى سببه هوى صبياني بالتنوّع العقلي . يجب أن يعلم عالم النفس اليوم أننا لم نعد نتعامل مع المسائل المتعلقة بالدجماتيقا والعقائد . فالموقف الديني عنصر من الحياة النفسية لا يصح التقليل من أهميته ، وحس الاستمرارية التاريخية أمر لا غنى عنه للنظرة الدينية .

عوداً إلى موضوع التقانيّة التي اتبعتها ، فإنني أسأل نفسي إلى أي مدى أنا مدين لـ «فرويد» . مهما يكن من أمر ، فقد تعلمت هذه التقانيّة من منهج «فرويد» في التداعي الحر ، وإنني لأعتبر تقانيّتي إضافة جديدة على منهجه .

ما دمت أعين المريض على اكتشاف ما في أحلامه من عناصر مؤثرة ، وما دمت أحاول إظهاره على ما في رموزه من معنى عام ، يظل المريض -مع ذلك- في حالة طفولية . ويظل يعتمد على أحلامه ، ودائماً يسأل نفسه إن كان الحلم الجديد خليقاً بأن يمدّه بنور جديد ثم يظل يعتمد على

ما أكوّنه من فكر عن أحلامه ، وعلى قدرتي على زيادة تبصيره من خلال معرفتي . وبذلك يظل في حالة سلبية غير مرغوب فيها ؛ كل شيء فيها لا يبعث على اليقين ، ويقبل الأخذ والرد ؛ فلا أنا ، ولا هو ، نعرف إلى أين ينتهى بنا المطاف . وفى الغالب ، لا يعدو الوضع أن يكون أشبه بمن يتلمس طريقه فى ظلام دامس . وفى هذه الحالة ، ليس لنا أن نأمل بالحصول على نتائج ظاهرة جداً ، لأن الشك أكبر والغموض أشد من أن يؤملانا بشيء . ثم إننا نخاطر بالوقوع فى مسحذور أن ينحلّ فى الليل ما نحيك خيوطه فى النهار . والخطر ألا يحدث شيء ، وألا يحافظ على شكله شيء . فى هذه الظروف ، ليس قليلاً أن يحدث أن يرى المريض أحلاماً ملوّنة أو غريبة فيقول : «هل تعلم . . . لو كنت رساماً لصنعت منها لوحات . . . » ، أو يحدث أن تتناول أحلامه صوراً فوتوغرافية أو ريتية أو رسومات بالأسود والأبيض أو كتابات يدوية مزينة بصور أو أفلاماً فى بعض الأحيان .

نقلت هذه اللوامح إلى الميدان التطبيقي ، ورحلت أشجع مرضاى فى مثل هذه الأحوال على رسم ما قد رأوه فى حلم أو تخيل . وكان الأصل أن ألقى منهم اعتراضاً بالقول : «أنا لست رساماً . . . » ، فكنت أجيبهم إن الرسامين الحداثيين ليسوا كذلك أيضاً ، لسبب بسيط هو أن الرسم الحديث لا يتقيد بقاعدة على الإطلاق ، وأن المسألة - على كل حال - ليست مسألة رسم لوحة جميلة ، بل هى أن يكلف نفسه عناء الرسم .

أما مقدار ما كان لطريقتى فى الرسم من علاقة بـ «الفن» فقد رأيت مؤخرًا فى حالة رسامة صور آدمية موهوبة ؛ لقد كان عليها أن تعد الرسمة مرة ومرة ومرة ، وأن تبذل جهودًا طفولية يرثى لها - حرفيًا كما لو كانت ما أمسكت قط فرشاة بيدها . أن نرسم ما نراه أمامنا مسألة تختلف عن رسم ما نراه فى داخلنا .

وعندئذ بدأ كثير من مرضاى ممن قطعوا شوطًا بعيدًا على طريق الصحة - بدؤوا يرسمون . أستطيع أن أفهم جيدًا أن يُعدّ هذا نوعًا من الهواية البالغة العقم . غير أنى يجب على أن أذكر فى هذا المقام أننا لا نتكلم عن أناس لم يزل عليهم أن يبرهنوا على جدواهم الاجتماعية ، بل عمّن عثروا على معنى لحياتهم الفردية ، وهى المسألة الأعمق والأخطر . أن تكون ذرة فى كتلة أمر لا معنى له ولا جاذبية إلا عند من لم يصل بعد إلى هذه المرحلة ؛ أما من اختبر ذلك حتى الإشباع فلا معنى له عنده . قد ينكر أهمية الحياة الفردية «معلم» يعتز بتخريج أناس كالأرقام وسط الجماعة . لكن كل إنسان آخر سوف ينساق ، عاجلاً أو آجلاً ، إلى أن يجد هذا المعنى لنفسه .

رغم أن مرضاى كانوا ينتجون ، بين حين وآخر ، ابداعات جميلة فنيًا يمكن أن نعرضها عن جدارة فى معارض «الفن الحديث» ، إلا أننى كنت أعاملها على أساس ألا قيمة لها طبقًا لمعايير الفن الجاد . بل إنه من الأساسى ألا أمنحها مثل هذه القيمة ، وإلا توهم مرضاى أنهم أصبحوا

فنانين ، لأن من شأن هذا أن يفسد الآثار الطبية التي أثمرت عنها هذه الممارسة . فالمسألة ليست مسألة فن ، ولا يجب أن تكون كذلك ، بل هي أكثر من ذلك ، وأكثر من مجرد فن : إنها الأثر الحى الذى يتركه فى نفس المريض . إن معنى الحياة الفردية ، التى لا أهمية لها من المنطلق الاجتماعى ، تُعطى هنا أعلى قيمة لها ، وفى سبيلها يكافح المريض لكى يمنح ما لا يعبر عنه شكلاً ، مهما كان مبلغ هذا الشكل من السذاجة والصبيانية .

لكن لماذا أشجع مرضاى فى مرحلة معينة من النمو على التعبير عن أنفسهم بواسطة الفراشة أو القلم أو الريشة ؟ إن هدفى هنا هو نفس الهدف الذى أسعى إليه فى تناولى للأحلام : أريد أن أحدث أثراً . فى الحالة الصبيانية التى وصفتها فيما تقدم ، يظل المريض سلبياً ؛ لكنه فى هذه المرحلة يبدأ يلعب دوراً إيجابياً . فى مبدأ الأمر ، يسجل على الورق ما يخطر بباله ؛ وبذلك يُضفى عليه صفة الفعل المقصود ؛ لم يعد يتحدث عنه وحسب ، وإنما بات «يفعل» شيئاً يتعلق به . من الناحية السيكولوجية ، أن يُجرى شخص مع طبيبه حواراً هاماً مرتين فى الأسبوع شئ - وتكون آثار هذا الحوار معلقة فى الفضاء - ، وأن يكافح ساعات فى وقت واحد بالريشة العصية والألوان لكى ينتج فى نهاية الأمر شيئاً لا قيمة له فى الظاهر شئ آخر . فلو كان تخيله فى حقيقة الأمر لا معنى عنده ، لكان الجهد الذى يبذله فى الرسم حقيقياً بأن يعيشه على الضجر

حتى ليمتنع عن بذله ثانية . لكن لما كان تخيله لا يبدو له خاليًا من المعنى بالمرّة ، كان انشغال نفسه به يزيد من تأثيره فيه . يضاف إلى ذلك أن الجهد الذى يرمى إلى إعطاء التخيل شكلاً فنيًا يفرض علينا أن ندرسه فى كل أجزائه حتى يمكننا إجراء الاختبار عليه بهذه الطريقة ، فدرس الرسم يمنح التخيل عنصرًا من الواقع ، وبذلك يعيره وزنًا أثقل وقوة دافعة أكبر . ومن الناحية العملية ، إن الصور الساذجة تنتج آثارًا لا بد لى من التسليم بأن وفى وصفها شيئًا من صعوبة . عندما يرى بصورة رمزية ، لا بد له أن يعود إلى اصطناع هذه الوسيلة كلما ساءت به الحال . بهذه الطريقة نكسب شيئًا لا يُقدَّر بثمن : زيادة فى الاعتماد على النفس ، وخطوة نحو النضج النفسى . وبهذه الطريقة أيضًا ، يستطيع المريض أن يستقل بنفسه استقلالًا خلاقًا ، إن كان لى أن أعبر كذلك ؛ فلا يعود يعتمد على أحلامه ولا على علوم طبيبه ، بل يصبح قادرًا على منح خبرته الداخلية شكلاً عندما يقوم برسمها . فالتخيلات التى يرسمها تخيلات فاعلة ؛ هى ما يفعل فيه ، وما يفعل فيه هو نفسه ؛ لكن هذه النفس ليست النفس بالمعنى الذى فهمه خطأ فى السابق عندما ظن « النفس » أو « الذات » The self أنيته الشخصية Personal Ego ؛ هى نفسه بمعنى جديد ، لأن أنيته أضحت الآن موضوعًا تفعل فيه قوى الحياة من الداخل . إنه يسعى الآن إلى أن يمثل ما يعمل فى داخله بأوسع ما يمكنه من التفصيل فى سلسلة صورهِ ورسومهِ ، لا لشيء إلا ليكشف فى نهاية المطاف عما هو مجهول وغريب : الأسس الخبيثة من الحياة النفسية .

ولعلنى لا أستطيع تبين مدى ما يحدثه هذا الاكتشاف من تغير فى منطلقات المريض وفى قيمه ، وكيف ينقل مركز الجذب فى شخصيته . إن الأمر أشبه بما لو كانت الأنية هى الأرض ثم تبين له فجأة أن الشمس (النفس أو الذات The self) هى المركز الذى تدور حوله السيارات ومنها الأرض . لكن أماكنا دائماً نعلم أن الوضع فى مجمله كان على هذا النحو؟ أنا نفسى أعتقد أننا كنا دائماً نعلم ذلك . لكننى قد أعرف شيئاً بعقلى لا يعرفه الإنسان الآخر الذى فى داخلى ، ولعلنى أقضى شطراً من عمرى كما لو كنت لا أعرفه . كان أكثر مرضاى يعرفون الحقيقة العميقة، لكنهم لم يعيشوها .

لكن ، لماذا لم يعيشوها ؟ بسبب الانحراف الذى يجعلنا جميعاً نضع الأنية فى مركز حياتنا ، وإنما يأتى هذا الانحراف من المغالاة فى تقدير قيمة الواعية .

وإنه لمن الأهمية بمكان أن يتولى من هو فى سن الشباب ، ولم يزل غير متكيف اجتماعياً ، ولم يحقق بعد شيئاً - أن يتولى صوغ أنيته الواعية بأقصى فاعلية ممكنة ، أى أن يتولى ترويض إراداته . ولعله لا يؤمن بشيء فاعل فى داخل نفسه لا يتفق مع إرادته - اللهم إلا أن يكون عبقرياً إيجابياً . ولا بد له أن يشعر بأنه رجل إرادة ، ولعله ينتقص من قيمة كل شيء فى داخله ، أو يحسبه خاضعاً لإرادته ، وهو آمن مطمئن ، لأنه بدون أن يتوهم ذلك لا يكون فى مقدوره أن يتكيف اجتماعياً .

لكن الأمر يختلف عند المريض الذى بلغ منتصف العمر ، ولم يعد بحاجة إلى ترويض إرادته الواعية ، ويات عليه لكى يفهم معنى حياته الفردية أن يتعلم كيف يختبر كينونته الداخلية . فلا يعود مبدأ الإفادة من الجماعة هدفا يسعى إليه ، رغم أنه لا يجعل من كونه أمراً مرغوباً فيه موضوعاً قابلاً للبحث . ورغم أنه على معرفة تامة بضالة شأن فاعليته الخلاقة فى نظر المجتمع ، يظل يعتبرها طريقاً يحقق به نموه الشخصى ، وبذلك يعود بالنفع على نفسه . كذلك تحرره هذه الفاعلية تدريجياً من الاتكال على غيره ، وبذلك يكتسب ثباتاً داخلياً وثقة جديدة بنفسه . وهذان الإنجازان الأخيران يفيدان المريض بدورهما فى تنمية كينونته الاجتماعية . لأن من كان سليماً فى داخله واثقاً من نفسه كان أقدر على القيام بالمهام الاجتماعية ممن لهم يصطلع مع خافيته (لا شعوره) .

لقد عمدت أن أتجنب دعم هذه المقالة بالنظريات ، وبدونها تظل أشياء كثيرة غامضة وغير مفهومة . لكننا إذا أردنا أن نفهم الصور التى يتجهها المرضى ، فلا بد لنا من الإتيان على ذكر نقاط نظرية معينة على الأقل . إن لهذه الصور جميعاً سمات مشتركة فيما بينها هى الرمزية البدئية ، وتتوضح هذه السمات فى الرسم كما تتوضح فى التلوين . والألوان ، عادةً ، وحشية وصارخة ، تتمثل فيها على الأغلب صفة ترجع إلى الإنسان القديم ، وتدلنا هذه الخصائص على القوى الخلاقة التى أنتجت هذه الصور . فى تطور الإنسان تيارات رمزية غير عقلانية بلغت

من قدمها مبلغًا يسر علينا إجراء مقارنات بينها وبين مظاهر تماثلها مما نجده فى حقل علم الآثار وعلم مقارنة الأديان . ولذلك يحق لنا أن نذهب إلى أن هذه الصور قد نشأت بصفة رئيسية فى ذلك الحيز من الحياة النفسية الذى أسميته «الخافية العامة» أو «الخافية الجامعة» collective unconscious ، وأريد بهذا الاصطلاح مثول فعالية نفسية فى جميع الكائنات البشرية ليست السبب فى نشوء صورة رمزية فى الوقت الحاضر وحسب ، وإنما كانت هى المصدر لجميع النواتج التى تماثلها فى الماضى . وإن هذه الصور تنبع من حاجة وتقوم بتلبيتها فى نفس الوقت .

وإن الأمر ليسبدو كما لو كنا نعطى بواسطة هذه الصور التعبير عن ذلك الجزء من النفس الذى يرقى إلى الماضى البدائى ونعقد المصالحة بينه وبين واعيئنا المعاصرة ، وبذلك نخفف من آثارها المزعجة على هذه الأخيرة .

يجب أن أضيف أن مجرد تنفيذ هذه الصور ليس هو كل المطلوب ، بل من الضرورى أن يستتبع ذلك فهم عقلى وعاطفى لها . يجب أن نجعلها ماثلة فى واعيئنا ، وأن نفهمها ونتمثلها تمثلاً سويًا ، كما يجب أن نخضعها إلى سياق تفسيرى ، لكن ، رغم أننى كثيراً ما سلكت هذا الطريق مع المرضى من الأفراد ، لم أفلح حتى الآن فى توضيح هذا السياق على دائرة أوسع أو فى صوغه صياغة صالحة للنشر . وما قد تم منه حتى الآن لا يعدو شذرات .

والحق إننا هنا نقف على أرض جديدة كل الجدة ، وإن نضج الخبرة هو أول مطالبنا أفضل تجنب الاستنتاجات التي نتوصل إليها على عجل . فنحن نتعامل مع إقليم من الحياة النفسية يقع خارج نطاق الواعية ، وطريقتنا في ملاحظته طريقة غير مباشرة ، ولا نعرف حتى الآن ما هي الأعماق التي نريد سبرها . ويبدو لى -كما أشرت إلى ذلك فيما تقدم- أن المسألة نوع من السياق المركزى ، لأن كثيراً من الصور التي يشعر المريض أنها صور حاسمة تدلنا على هذه الوجهة . إن هذا السياق ينشئ مركزاً جديداً للتوازن ، ويبدو كأن الأنية تتخذ من حوله مداراً تدور عليه . ولعل هدف هذا السياق يبقى غامضاً في الدرجة الأولى . وكل ما نستطيع فعله أن نبرز أثره الخطير على الشخصية الواعية . ويجب أن نستتج من حصول التغيير الذى يعلى من شأن الشعور بالحياة ويستديم دفعها أنه ينطوى على غائية خاصة . ولعلنا أن نسمى هذا وهماً جديداً ، ولكن ، ما الوهم ؟ بأى معيار نحكم على شيء أنه وهم ؟ بالنسبة إلى النفس ، هل يوجد شيء يمكن أن نسميه «وهمًا» ؟ إن ما يحلو لنا أن نسميه كذلك ربما يكون - بالنسبة إلى النفس - عاملاً كبيراً من عوامل الحياة ، شيئاً لا غنى لها عنه كما لا غنى للعضويات عن الأوكسجين ، حقيقة نفسية فى الدرجة الأولى من الأهمية . ولعل «النفس» لا تكلف نفسها عناء الاهتمام بما لدينا من مقولات عن الحقيقة ، ولذلك قد يكون من خير الحكمة أن نقول : كل ما «يفعل» فهو «فعلى» .

من يسبر أغوار النفس ، يجب ألا تختلط عليه الواعية بالنفس ،
وإلا حجب ناظره عن الموضوع الذى يريد التنقيب عنه ، بل يجب عليه
لكى يعرف النفس أن يتعلم كيف تختلف هذه عن الواعية . لأن من
المحتمل جداً أن ما نسميه وهمًا أن يكون واقعًا بالنسبة إلى النفس ، ولهذا
لا يسعنا اعتبار الواقعية النفسية مساوية للواقعية الواعية . لا شيء فى نظر
عالم النفس ، أغبى من الموقع الذى يحتله مبشر يحكم على آلهة «الكفار
المساكين» بأنها آلهة وهمية . لكننا - لسوء الحظ - مارلنا نرتكب الأخطاء
الفادحة على نفس النحو الدجماطيقى ، كما لو أن ما نسميه واقعياً غير
حافل بالأوهام أيضاً . فى الحياة النفسية ، كما هو الحال فى كل مجال
تطوله خبرتنا ، كل ما «يفعل» فهو فعلى ، بغض النظر عن التسميات
التي يحلو للإنسان أن يسميها بها . إن ما يهمنا اتصاف هذه الحوادث
بالواقعية ، لا محاولة إعطائها اسماً بدلاً من آخر . ومن وجهة نظر
النفس ، لا تكون الروح غير روح حتى ولو أسميناها جنساً .

أعيد أن الاصطلاحات الفنية المختلفة وما يطرأ عليها من تغييرات لا
تمس جوهر السياق الذى تقدم وصفه أبداً . وهو السياق الذى لا تحيط به
مفاهيم الواعية العقلية بأكثر مما تستطيع الإحاطة بالحياة نفسها ولعل
مرضى كانوا يتجهون إلى التعبير الرمزي شعوراً منهم بقوة هذه الحقيقة .
لعلهم كانوا يجدون فى رسم هذه الرموز وتفسيرها شيئاً أكثر فاعلية وأكثر
تلبية لحاجاتهم مما تتيحه لهم التفسيرات العقلية من فاعلية وتلبية حاجة .

الفصل الرابع

النظرية النفسية في النماذج

الشخصية هي ما يكون عليه الكائن البشرى من شكل فردى ثابت .
ولما كان للإنسان شكل جسمانى وطريقة فى السلوك أو العقل ، كان من مقتضيات علم الشخصية أن يعلمنا كلاً من السمات الفيزيائية والسمات النفسية على حد سواء . فعلى وحدة الكائن الحى وما يكتنفها من غموض تترتب نتيجة لازمة مفادها أن السمات الجسمانية ليست مجرد سمات فيزيائية ، والسمات العقلية ليست مجرد سمات نفسية . فاستمرارية الطبيعة لا تعرف شيئاً عن هذه التمييزات المتناقضة التى يضطر العقل البشرى إلى إقامتها لكى يستعين بها على الفهم .

التمييز بين العقل والجسم تمييز مصطنع ، وهو يقوم على خصوصية الفهم العقلى أكثر مما يقوم على طبيعة الأشياء بكثير . والحق أن التمازج بين السمات الجسمانية والسمات النفسية بلغ من العمق حداً لا نستطيع معه أن نستخلص نتائج بالغة الأهمية فيما يتعلق بتكون النفس من تكوين

الجسم وحسب ، وإنما نستطيع أيضاً أن نستخلص الحقائق الجسمانية من الخصائص النفسية المطابقة لها . صحيح أن السياق الأخير أكثر صعوبة من الأول لكن ليس هذا لأن للجسم تأثيراً في العقل أكبر من تأثير العقل في الجسم ، وإنما بسبب مختلف تماماً . فإذا نحن انطلقنا من العقل انتقلنا من المجهول نسبياً إلى المعلوم ، لكننا في الحالة المضادة نتمتع بميزة الانطلاق من شيء معلوم ، أى من الجسم المرئى . رغم كل ما نحسب أننا قد حزنا عليه اليوم من علم بالنفس ، مازالت النفس أغمض علينا بما لا يحد من سطح الجسم المرئى

النفس بلاد غريبة تكاد أن تكون غير مكتشفة ، وما نعرفه عنها لا يعدو أن يكون معرفة غير مباشرة ، إذ نتوسل إلى معرفتها بواسطة الوظائف الواعية (الشعورية) التى تخضع إلى ما لا يكاد له عدّ من إمكانيات الخداع .

أما وأن الأمر على ما ذكرنا ، فلعل من الأسلم لنا أن ننطلق من العالم الخارجى إلى العالم الداخلى ، ومن المعلوم إلى المجهول ، ومن الجسم إلى العقل ، ولذلك بدأت جميع محاولات علم الشخصية انطلاقاً من العالم الخارجى . وفى الأرمئة القديمة ، اتجه علم التنجيم حتى إلى الفراغ الفلكى لكى يعيّن خطوطاً لها بدايات مبطونة فى الإنسان نفسه ، ويندرج فى هذا الصنف أيضاً علم الكف الذى يعتمد على تفسير العلامات الخارجية ، وكذلك علم أشكال الجمجمة وقسمات الوجه ودراسة الخط فى

عصرنا الحاضر ، وكذلك دراسة علم النماذج الفيزيولوجية التى قام بها «كرتشمر» والمنهج الكلكسوغرافى الذى طلع به «روشارخ» . وهكذا يمكننا أن نرى أن هناك عددًا من الطرق أو المناهج التى تذهب من الخارج إلى الداخل ، أو من الفيزيائى إلى النفسى . وإنه لمن الضرورى أن يسير البحث فى هذا الاتجاه إلى أن نصل إلى يقين تام من بعض الوقائع النفسية الأولية ، حتى إذا رسخت هذه الوقائع وتوطدت ، فعندئذ يصير بوسعنا أن نعكس الاتجاه . وعندئذ أيضًا يمكننا أن نطرح هذا السؤال : ما هى العلاقة الجسمانية التى تتناسب مع شرط نفسى معين ؟ لسوء الحظ لم نقطع شوطًا بعيدًا فى الجواب عن هذه المسألة ، ولو جوابًا غير دقيق . لأن المطلب الأول الذى يقوم على تأصيل الوقائع الأولية المتعلقة بالحياة النفسية لم يتم تحقيقه حتى الآن . والحق إننا لم نبدأ إلا حديثًا بتجميع مفردات القائمة النفسية ، وما كان التوفيق حليف نتائجنا دائمًا .

إن مجرد تأصيل واقعة تفيد بأن لأناس معينين هذا المظهر أو ذاك لهو أمر لا أهمية له بحد ذاته إن لم يتح لنا الاستدلال على ما يناسبه من النفس . ولا نكون قد تعلمنا شيئًا إلا عندما نستطيع تعيين الصفات العقلية التى تصاحب تكوينًا جسميًا معينًا . فالجسم بلا نفس لا يعنى لنا إلا القليل ، وكذلك النفس بلا جسم ، وعندما نحاول أن نستخلص تلامزًا نفسيًا مع صفة جسمانية ، فإنما ننطلق - كما قد بينا - من المعلوم إلى المجهول .

لسوء الحظ ، لا بد لى أن أشدد على هذه النقطة ، لأن علم النفس هو أحدث علومنا كلها ، ولذلك كان أكثرها تأثيراً بسوابق الرأى ، وإن اكتشفنا لعلم النفس مؤخرًا ليظهر لنا بجلاء أنه اقتضى منا كل هذا الوقت حتى استطعنا أن نقيم تمييزًا بين أنفسنا ومحتويات عقولنا . وقبل أن يتم لنا ذلك ، كان من المستحيل علينا أن ندرس النفس دراسة موضوعية . إن علم النفس ، بما هو علم طبيعى ، لهو بالفعل أحدث ما حصلنا عليه من مكتسبات ، ولقد كان يتصف حتى الآن بالتخيل والاعتباط مثلما كان يتصف به العلم الطبيعى فى العصور الوسطى . حتى الآن ، ثمة من يعتقد أن بوسع علم النفس الاستغناء عن المعطيات التجريبية وأنه يمكن خلقه بمرسوم أو قرار ، وهذا سابق حكم لم نزل نعمل تحت تأثيره . ومع ذلك فحوادث الحياة النفسية ذات صلة مباشرة بنا أكثر من كل الأشياء ، وهى أكثر الأشياء التى نعرفها بحسب الظاهر . والحق إننا لمجد البحث فى النفس أمرًا يبعث على الضجر والسأم ، لأنها أكثر من مألوفة لدينا . وإننا لنستغرب ابتذال هذه الأشياء الشائعة المستديمة ، وباختصار نحن واقعون تحت تأثير صلتها المباشرة بحياتنا النفسية ، ونعمل كل ما فى وسعنا لكى نتجنب التفكير فيها . وبما أن النفس هى «المباشرة» عينها ، وبما أننا نحن أنفسنا «النفس» ، نكاد نحمل حملاً على الافتراض بأننا نعرفها من أقصاها إلى أقصاها على نحو لا مجال للبحث فيه ، وهذا ما يجعل لكل منا رأيه الخاص فى علم النفس ، بل حتى ليقتنع بأنه يعرف عن هذا العلم أكثر مما يعرفه أى شخص آخر.

ربما كان أطباء الأمراض العقلية أول فريق محترف كان له فضل الكشف عن سابق الحكم الأعمى الذى يحدو كل إنسان على اعتبار نفسه خير مرجع فى الأمور النفسية ، لقد أتاح لهم ذلك اضطرارهم إلى مكافحة عائلات مرضاهم ، ومن يقومون على حراستهم ممن يستمدون معلوماتهم من «الأمثال السائرة» . لكن هذا لا يمنع طبيب الأمراض العقلية من أن يصبح «بتاع كُله . .» لقد ذهب أحدهم إلى حد القول : «ليس فى هذه المدينة إلا اثنان أسوياء - ثانيهما ، البروفسور . ب. .» .

وبما أن حالة علم النفس اليوم على ما هى عليه ، لا بد لنا من التسليم بأن الأقرب إلينا هو نفس الشيء الذى نعرف عنه الأقل ، رغم ما يبدو لنا أن معرفتنا عنه هى أفضل مما نعرفه عن أى شىء آخر . كذلك لا بد لنا من التسليم بأن كل أحد غيرنا قد يفهمنا خيراً مما نفهم أنفسنا . وربما كانت نقطة الانطلاق هذه خير معين لنا على البحث . وكما قلت لتوى ، لقد كان تأخرنا فى اكتشاف علم النفس هذا التأخر الشديد بسبب قرب النفس منا هذا القرب الشديد . وبما أن علم النفس بهذه الصفة لما يزل فى مراحله الأولية ، كان افتقارنا إلى المفاهيم والتعاريف التى نستطيع أن نفهم الوقائع بواسطتها . ولئن كنا نفتقر إلى المفاهيم ، إلا أننا لا نفتقر إلى الوقائع ، بل نحن مطوقون - وحتى نكاد أن نكون مدفونين - بهذه الوقائع . وهذه مفارقة صارخة عن حالة العلوم الأخرى حيث ينبغى فيها الكشف عن الوقائع أولاً . فى هذه العلوم نجد صياغة المفاهيم

الوصفية تنتج عن تصنيف المعطيات الأولية ، المفاهيم الوصفية التي تشمل على أنظمة أو طبقات معينة ، كما هو الحال مثلاً في مجموعات العناصر الكيماوية والأجناس النباتية . لكن الأمر يختلف اختلافاً كلياً بالنسبة إلى النفس ، حيث يتركنا المنطلق التجريبي والوصفي تحت رحمة جريان لا يتوقف عن الدفع من خبراتنا الذاتية . ويجعلنا نشعر كلما ظهر نوع من التعميم الشمولى من هذه الفوضى من الانطباعات أنه ليس أكثر من عرض نفسى طارئ ، ذلك أننا نحن أنفسنا «نفوس» ، ويكاد يستحيل علينا أن نطلق العنان للحوادث النفسية بدون أن ندخل فيها عملياً ، وبذلك نحرم من قدرتنا على معرفة الفروق وعقد المقارنات .

هذه صعوبة واحدة ، أما الصعوبة الأخرى فكامنة في أننا كلما انصرفنا عن الظاهرات ورحنا نبحث في النفس اللامكانية اردادت أمامنا استحالة تحديدنا لأى شيء بالاستناد إلى مقياس دقيق ، بل استحالة علينا حتى أمر تشييد الوقائع . فمثلاً ، إذا أردت أن أشدد على لا واقعية شيء ، أقول إنما فكرت فيه أكثر ، ثم أقول : «ما كنت لأملك هذه الفكرة لولا أنه حدث كذا وكذا ؟ ثم إننى لا أفكر في هذه الأشياء على هذا النحو» . إن ملاحظات من هذا النوع عادية تماماً ، وهى تظهر مقدار سديمية الوقائع النفسية ، بل مقدار فضفاضيتها من الجانب الذاتى - وهى فى الواقع موضوعية ومحددة بمقدار ما فى الحوادث التاريخية من موضوعية وتحديد . والحق إننى فعلاً فكرت هكذا وهكذا ، بقطع النظر عن الأحوال

والشروط التى قد أعلقها على هذه الواقعة . كثير من الناس يرون أنهم ينبغي أن يخوضوا صراعًا مع أنفسهم يمكن أن يجعلوا منه تسليمًا صريحًا كاملاً ، وغالبًا ما يكلفهم هذا جهدًا معنويًا عظيمًا ، هذه هى ، إذن ، الصعوبات التى نواجهها عندما نريد أن نستخلص نتائج عن حالة النفس من الأشياء التى نلاحظها فى الخارج .

أما أنا فميدان علمى الأكثر محدودية ليس هو التحديد السريرى للسمات الخارجية ، بل بحث المعطيات النفسية التى يمكننا أن نستخلصها منها تصنيف هذه المعطيات . كانت النتيجة الأولى لهذا العمل درس النفس دراسة وصفية تتيح لنا صياغة نظريات معينة حول بنيتها . ثم تطور مفهوم النماذج النفسية من التطبيق التجريبى بهذه النظريات .

تقوم الدراسات السريرية على وصف الأعراض ، والانتقال منها إلى درس النفس دراسة وصفية هو أشبه بالانتقال من درس الأعراض المرضية دراسة محضة إلى دراسة علم أمراض الخلية والاستقلاب . أى إن درس النفس دراسة وصفية تتيح لنا رؤية السياقات النفسية القائمة وراء العقل الذى ينتج الأعراض السريرية . لقد توصلنا إلى هذا الفهم عن طريق تطبيق المناهج التحليلية ، وأضحى اليوم فى حوزتنا معرفة عظيمة الأهمية بهذه السياقات النفسية التى تنتج الأعراض العصابية ، بعد أن قطعنا فى دراستنا للنفس دراسة وصفية شوطًا متقدمًا إلى حد يتيح لنا تعيين العقد النفسية .

مهما كان الذى يحدث فى أقبية النفس المظلمة (سوى ما يرصده تحليلنا) - وتنهض حول هذا الموضوع آراء معروفة كثيرة - يظل هناك شيء أكيد واحد هو ، أولاً وقبل كل شيء ، ما يسمى بالعقد (محتويات على درجة عالية من الشحنة العاطفية ذات قدر معين من الاستقلال) التى تقوم بدور هام فى هذه الأقبية . إن تعبير «العقد المستقلة» كثيراً ما يلقي معارضة ، وأنا لا أرى ما يبرر هذه المعارضة لأن المحتويات الفاعلة من الخافية (اللاشعور) تتخذ لها مسلكاً لا يسعى أن أصفه خيراً من كلمة «مستقلة» . ويستعمل هذا الاصطلاح للدلالة على أن العقد النفسية تقاوم مقاصد الواعية ، وتغذو وتروح كما يحلو لها . والعقد حسب أفضل معلوماتنا عنها ، عبارة عن محتويات نفسية تقع خارج رقابة العقل الواعي ، انشطارات عن الواعية وشكلت لنفسها وجوداً مستقلاً فى الخافية ، وهى مستعدة دائماً لأن تعوق أو تؤاخر مقاصد الواعية .

وإذا نحن مضينا فى دراسة العقد أبعد قليلاً ، انتهى بنا الأمر إلى مشكلة نشأتها ، وهى مشكلة قامت بصدها نظريات مختلفة ، وإذا نحن استبعدنا موضوع النظريات ، وجدنا الخبرة تظهرنا على أن العقد تنطوى دائماً على شيء أشبه بالصراع ، فهى إما أن تكون سبباً فى هذا الصراع أو نتيجة له . وعلى كل حال ، إن خصائص الصراع ، من صدمة وهياج وعذاب نفسى ونزاع داخلى ، كلها تختص بالعقد النفسية ، يسمونها بالفرنسية «البهائم السوداء» ونحن نشير إليها على أنها «هياكل عظمية فى

الخزانة» إنها «نقاط ضعف» لا نحب أن نتذكرها ، ولا نحب - من باب أولى - أن يذكرنا بها أحد ، لكنها غالباً ما تعود إلى العقد بدون أن يطلب منها ذلك ، وبطريقة لا نرغب فيها . وهى تنطوى دائماً على ذكريات أو رغبات أو مخاوف أو واجبات أو آراء لم نكن أبداً على وفاق معها ، ولهذا السبب تدخل دائماً فى حياتنا الواعية بطريقة مزعجة ومؤذية فى العادة .

واضح أن العقد النفسية تمثل نوعاً من النقص بأوسع ما فى الكلمة من معنى - وهذه إبانة يجب على أن أبادر فى الحال إلى وصفها بالقول: إن العقد لا تدل على وجود نقص بالضرورة . وإنما تعنى فقط أن ثمة شيئاً مخالفاً لم يتم تمثله . شيئاً مخصصاً موجوداً ، قد يكون عقبة ، كما قد يكون أيضاً حافزاً على بذل جهد أكبر ، وقد يكون نافذة على إمكانيات تحقيق جديدة ، وبهذا المعنى تكون العقد مجالاً فى بؤرة أو شبكة فى الحياة النفسية ربما لا نريد أن نتخلى عنها . والحق إن العقد النفسية لما يجب الافتقار إليه ، لأن الفاعلية النفسية ربما تفضى بنا بدونها إلى سكونية قاتلة . لكن العقد تظل مع ذلك تشير إلى وجود مشاكل لم تجد لها حلاً عند الفرد ، وعلى نقاط مئى صاحبها عندها بالفشل ، على الأقل فى الوقت الحاضر ، كما تدل على وجود شيء لم يستطع أن يتفاداه أو يتغلب عليه ، وعلى نقاطه الضعيفة بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى .

هذه الخصائص التي تتميز بها العقد النفسية إنما تلقى ضوءاً كثيفاً على منشئها . ولقد بات من الواضح أنها تنشأ من الصدام بين مقتضيات التكيف وعدم قدرة الفرد التكوينية على مقابلة التحدى . فإذا نحن رأينا العقدة في هذا الضوء ، كانت عرضاً يساعدنا على تشخيص استعداد الفرد .

تظهرنا الخبرة على أن العقد متفاوتة ولاحد لتفاوتها ، ومع ذلك تكشف لنا المقارنة الدقيقة عن عدد قليل نسبياً من النماذج الأولية المثالية ، وكلها يستمد أصله من اختبارات الطفولة الأولى . وينبغي أن يكون الأمر على هذا النحو اضطراراً ، لأن استعداد الفرد هو أحد العوامل التكوينية عند الطفل . ولذلك كانت العقد الوالدية ليست إلا المظهر الأول للصدام بين الواقع وعجز الفرد التكويني عن تلبية المستلزمات المطلوبة منه . وعلى هذا لا يمكن أن يكون الشكل الأول من العقدة إلا العقدة الوالدية ، لأن الوالدين هما أول واقع يدخل عالم الطفل في نزاعه معه .

ولذلك لا ينبئنا وجود العقد الوالدية إلا بالشئ القليل ، أو هو لا ينبئنا بشئ على الإطلاق ، عن التكوين الخاص بالفرد . والخبرة العملية سرعان ما تعلمنا أن ملاك الأمر ليس في وجود العقد الوالدية ، بل في الطريقة الخاصة التي تعبر بها العقدة عن نفسها في حياة الفرد . وفيما يتعلق بهذه الطريقة نلاحظ أكثر أنواع التفاوت ظهوراً ، ولا نلاحظ سوى عدد يسير جداً مما يمكن رده إلى السمات الخاصة بتأثير الوالدين . غالباً ما

نجد عدة أطفال قد تعرضوا لنفس التأثير ، ومع ذلك كل منهم يرد على هذا التأثير ردًا مختلفًا .

لقد وجهت انتباهي إلى هذه الاختلافات نفسها ، لاعتقادي أنى من خلال هذه الاختلافات أستطيع التعرف على ما لدى الأفراد من استعدادات على وجه التخصيص . لماذا ، مثلاً ، يرد أحد الأولاد فى عائلة معصوبة ردًا يتصف بالهستيريا ، وآخر بالعصاب القهرى ، وثالث بالجنون ، ورابع بلا شىء ظاهريًا ؟ هذه المشكلة من «اختيار العصاب» وقد واجهها «فرويد» أيضًا ، تسلب العقدة الوالدية كل معنى اثولوجى ، وتنقل ميدان البحث إلى ردّ الفرد واستعداده الخاص .

رغم أن محاولات «فرويد» لحل هذه المكلة تجعلنى غير راض تمامًا ، فأنا نفسى غير قادر على الإجابة عن هذه المسألة . والحق إننى أذهب إلى أن الوقت لما يحن بعد لإثارة هذه المسألة المتعلقة باختيار العصاب . قبل التصدى لحل هذه المشكلة المستعصية ، ينبغى لنا التعرف على الشىء الكثير من الطريقة التى يعتمدها الأفراد فى الرد . السؤال هو : كيف يرد الشخص على عقبة تصادفه ؟ مثلاً ، يصادفنا جدول ماء ليس عليه جسر ، والجدول أعرض من أن نقطعه بخطوة واحدة ، إذن ، يجب أن نقطعه قفزًا ، ولكى نستطيع ذلك ، ينبغى أن يكون تحت تصرفنا جهاز وظيفى معقد ، أى جهاز محرك نفسى . هذا الجهاز متطور تمامًا ولا يحتاج شيئًا سوى تشغيله . لكن قبل أن يحدث هذا ، يحدث شىء ذو طبيعة نفسية

صرفة ، أريد بذلك القرار الذى نتخذه حول ما ينبغي علينا فعله . ثم يلى هذا القرار فاعليات تسوى المسألة على نحو من الانحناء ، وهذه الفاعلية تختلف بين فرد وآخر لكننا ، وهذا له أهمية كبيرة قلما نعترف - هذا إذا اعترفنا - أن لهذه الحوادث صفة الخصوصية ، لأننا فى الأصل لا نستطيع أن نرى أنفسنا أبداً ، أو لا نراها إلا فى النهاية . وهذا معناه كما أن جهاز المحرك النفسى موضوع تلقائياً تحت تصرفنا ، كذلك لا يوجد إلا جهاز نفسى معدّ للاستعمال فى اتخاذ القرارات يعمل هو أيضاً بحكم العادة بصورة خافية (لا شعورية) .

تختلف الآراء كثيراً حول ماهية هذا الجهاز . لكن الشيء الأكيد هو أن لكل فرد طريقة اعتادها فى مواجهة القرارات ومعالجة الصعاب . يقول أحدهم إنه قطع الجدول بغية إدخال البهجة على نفسه ، ويقول آخر إنه قطع الجدول لأنه لم يكن يملك خياراً ، أما الثالث فيقول إنه قطعه لأن الجدول عقبة اعترضته ، وكل عقبة تعترضه إنما تتحداه لكى يقهرها ، وأما الرابع فلم يقطع الجدول قفزاً لأنه لا يحب أن يبذل جهداً ليس وراءه طائل ، وأما الخامس فقد أحجم عن القفز لأنه لم ير ضرورة ملحة تحمله على العبور إلى الضفة الأخرى .

لقد تعمدت اختيار هذا المثال العادى لكى أبين مقدار ما للحوافز من قلة اتصال من حيث تبدو لنا عديمة الجدوى حتى أننا لندفع بها إلى جهة واحدة وفينا ميل إلى الاستعاضة عنها بتفسير آخر . ومع ذلك تظل هذه

الرجوعات (ردود الفعل) المختلفة ثمّنا بنظرة نافذة قيمة إلى أجهزة الفرد المتعلقة بالتكيف النفسى . لأن الشخص الذى قطع الجدول بدافع الابتهاج لو لاحظناه فى أوضاعه الأخرى من الحياة لوجدنا القسم الأعظم مما يعمل به أو يهمله يمكن تفسيره بدافع اللذة أو البهجة . كذلك نجد من لا يرى وسيلة سوى العبور يمضى فى حياته ملتزمًا جانب الحذر ولا يتخذ قراراته إلا على كره منه . فى جميع هذه الحالات نجد أجهزة نفسية خاصة على استعداد دائمًا لتنفيذ القرارات ارتجالاً . ويمكننا فى سر أن نتصور أن عدد هذه المواقف لا يقع تحت حصر ، وأن الفروقات الخصوصية لا تعد ولا تحصى ، وهى أشبه بفروقات الكرستال التى يمكننا التعرف عليها من حيث انتمائها إلى هذه الفئة أو تلك ، على رغم هذه الفروقات ، ولكن ، كما أن الكرستال يبين عن تماثل أساسى بسيط نسبيًا ، كذلك تبين هذه المواقف الشخصية عن سمات أساسية معينة تتيح لنا أن ندرجها فى مجموعة محددة .

جرت منذ أقدم الأزمنة محاولات كثيرة لتصنيف الأفراد فى نماذج معينة بغية إضفاء النظام على ما هو اختلاط الفوضى . وكان أقدم هذه المحاولات المعروفة لدينا ما قام به المنجمون الشرقيون الذين وضعوا تصميم ما يسمى بمثلثات العناصر الأربعة : الهواء والماء والتراب والنار . فمثلت الهواء يبدو فى «خريطة السماء» مؤلفًا من ثلاث علامات «هوائية» من دائرة الفلك هى الدلو والجوزاء والميزان ، ومثلت النار مؤلفًا من الحمل

والأسد والقوس . بحسب هذه النظرية القديمة ، كل من يولد فى هذين
المثلثين فله نصيبه من طبيعتهما الهوائية أو النارية ويكشف عن استعداد
ومصير مطابقين لهما .

ويعتبر هذا الجدول الكورمولوجى الأصل الذى تحدثت منه نظرية
النماذج الفيزيولوجية التى عرفت فى العصور القديمة ، وبموجبها تتطابق
الاستعدادات الأربعة مع الأمزجة الجسمانية الأربعة ، فما كانت تمثله
علامات قبة الفلك فى مبدأ الأمر صار يعبر عنه فيما بعد بالاصطلاحات
الفيزيولوجية المعروفة فى الطب الإغريقى وكان منه تصنيف اللمفاوى
والدموى والغضبى والسوداوى . وهى اصطلاحات لا تفيد إلا فى الدلالة
على الأمزجة الجسمانية المفترضة . ولقد دام هذا التصنيف قرابة سبعة
عشر قرناً . أما نظرية النماذج البروجية . يا لدهشة المنورين - فلم يزل
معمولاً بها إلى اليوم ، بل إنها لتحظى برواج جديد .

لعل هذه اللوحة التاريخية تجعلنا نطمئن إلى أن جهودنا الحديثة
الرامية إلى صياغة نظرية فى النماذج ليست بالجهود الجديدة أو غير
المسبوقة ، حى ولو كان وجداننا العلمى لم يعد يسمح لنا بالعودة إلى
الأساليب القديمة المبنية على الحدس فى معالجة المسألة . ولذلك لم يكن
أمامنا بد من التماس جواب خاص بنا عن هذه المسألة يأتى ملبياً لمتطلبات
العلم .

وهنا نواجه العقبة الكؤود فى مشكلة النماذج ؛ أعنى بها المقاييس أو المعايير . فالمعيار البروجى معيار بسيط ، وقد جاءت به مجموعة النجوم الثابتة . أما كيف أمكن نسبة عناصر الشخصية الإنسانية إلى علامات الفلك والكواكب ، فهذه مسألة ترجع إلى ضباب ما قبل التاريخ وتظل مسألة بلا جواب . وأما التصنيف الإغريقى المبني على الاستعدادات الأربعة فقد اتخذ مظهر الفرد ومسلكه معياراً له ، تماماً كما هو حاصل اليوم بالنسبة إلى النماذج الفيزيولوجية الحديثة . لكن أين نلتمس المعيار فى نظرية النماذج السيكلوجية ؟ لنعد إلى مثالنا الذى تقدم ذكره المتعلق بالأفراد المختلفين الذين قطعوا الجدول المائى . كيف ، ومن أى منطلق ، ينبغي علينا أن نصنف حوافزهم المعتادة ؟ قلنا إن أحدهم فعل ذلك ابتغاء المتعة والبهجة ، والآخر لأن الامتناع عن اجتيازها يجلب له المقت والإزعاج ، والثالث لا يقطعه لأن لديه أفكاراً أخرى ، وهكذا تبدو قائمة الإمكانيات لا نهاية لها ، ولا فائدة منها فى أغراض التصنيف .

لا أدري كيف يتصدى الآخرون لأداء هذه المهمة . لذلك لا يسعنى إلا أن أبين كيف تصدّيت أنا لمعالجة هذا الموضوع ، ولا بد لى أن أصبح غرضاً للملامة لأن طريقتى فى حل هذه المشكلة جاءت نتيجة لسابق حكم فردى من جانبى . والحق إن هذا الاعتراض صحيح صحة تامة تجعلنى لا أعرف كيف أواجهه . وربما عللت نفسى بكولومبس الذى استطاع أن يكتشف أمريكا رغم اعتماده على مسلمّات ذاتية وفرضيات خاطئة وسلوكه

طريقًا هجرته الملاحه الحديثه . مهما كان الشئ الذى ننظر إليه ، وكيفما نظرنا إليه ، فإننا لا نرى إلا بأعيننا ، ولذلك لم يصنع العلم إنسان واحد ، بل أناس كثيرون . كل ما يفعله الفرد هو أن يعرض مساهمته ، وبهذا المعنى فقط تجرأت فتكلمت عن طريقتى فى رؤية الأشياء .

تفرض على طبيعة عملى دائماً أن آخذ خصائص الأفراد بعين الاعتبار . وهذا ما حدانى إلى تشييد حقائق معينة تقوم على «المعدل الوسطى» ؛ يضاف إلى ذلك أن اضطرارى إلى معالجة عدد لا حصر له من «الأزواج» على مدى كثير من السنين قد فرض على مهمة التصدى لصياغة منطلقات واضحة تنطبق على كل من الزوج والزوجة . فمثلاً ، كم مرة لم اضطر فيها إلى القول : «انتبه ! زوجتك ذات طبيعة فاعلة ، ولا يتوقع منها أن تصب كل وجودها عاكفة على تدبير المنزل» . هذه بداية نظرية فى النموذج ، أى نوع من الحقيقة الإحصائية : ثمة طبائع فاعلة وطبائع منفعة . لكن هذه الحقيقة التى أكل الزمان عليها وشرب ما كانت لتنال رضائى . لذلك حاولت فيما بعد أن أقول إن ثمة أشخاصاً لديهم ملكة التفكير وآخرين لا يفكرون ، لأننى كنت لاحظت أن أصحاب الطبائع المنفعلة ظاهرياً لم يكونوا منفعلين فى حقيقة الأمر بقدر ما كانوا يوازنون فيما بين الأمور ويتدبرونها من جميع الأوجه ، يدرسون الوضع أولاً ثم يتصرفون ؛ ولأنهم يفعلون هذا بحكم العادة ، يضيعون على أنفسهم فرصاً تتطلب منهم العمل بدون تدبر ولا موازنة .

وهذا ما يدمغهم بصفة الانفعالية . أما الذين لا يفكرون فيبدون لىّ
دوماً وكأنهم متورطون فى وضع من الأوضاع بدون موازنة ولا تدبر ،
لكنهم ما يلبشون حتى يتبين لهم فى وقت لاحق أنهم قد غطسوا فى
مستنقع . وعلى هذا يمكن اعتبارهم «غير فكريين» ؛ ولعل هذه التسمية
أنسب لهم من تسمية «فاعلين» . فالتدبر والروية ، فى أحوال معينة ،
شكل هام جداً من «الفاعلية» ، كما هو سياق فعل معقول بالمقارنة مع
شخص يهب بلا روية إلى العمل ، مهما كان الثمن . لكننى ما لبثت
حتى اكتشفت أن تردد الواحد لم يكن ناشئاً دائماً عن روية ، وأن
مسارعة الآخر إلى الفعل ليست ناشئة بالضرورة عن قلة روية . فغالباً ما
يكون تردد الأول ناشئاً عن تهيب قد اعتاده ؛ أو على الأقل عن شيء
أشبه بالانكفاء إلى الخلف كلما واجه مهمة أثقل من أن يؤديها ؛ على
حين أن الفاعلية الفورية من الثانى كثيراً ما تتاح له بسبب رجحان ثقته
بنفسه حيال الموضوع . وقد حدثنى هذه الملاحظة على صياغة هذه الفوارق
النمذجية على النحو التالى : ثمة فريق من الناس ، عند رد فعله على
وضع معين ، ينكفى قليلاً إلى الوراء فى شيء من الرفض غير المنطوق ،
ثم لا يظهر منه رجوع عليه إلا بعد ذلك ؛ فريق آخر ، فى نفس الوضع ،
يهجم على الموضوع برجع فورى ، واثقاً من صحة مسلكه ثقة واضحة .
الفريق الأول يتميز بعلاقة سلبية معينة حيال الموضوع ، والفريق الثانى
يتميز بعلاقة إيجابية . وغنى عن البيان أن موقف الفريق الأول يتفق مع

الموقف الانطوائى ، وموقف الفريق الثانى مع الموقف الانبساطى . ولكن هذين الاصطلاحين لا يفيداننا شيئاً فى حد ذاتهما إلا بمقدار ما يفيدنا اكتشاف «البورجوازي النبيل» فى مسرحية مولير أنه إنما يتكلم نثراً فى العادة . ولا يكون لهذا التمييز قيمة أو معنى إلا إذا تحققنا أن جميع الصفات الأخرى تتماشى مع النموذج . ولا يمكن أن يكون المرء انطوائياً أو انبساطياً إلا أن يكون كذلك فى كل شيء .

ونعنى باصطلاح «انطوائى» أن كل الحوادث النفسية إنما تحدث على نحو يصدق على الانطوائيين جميعاً . كذلك إن وصفنا لفرد معين بأنه انبساطى لا يعنى شيئاً إلا بمقدار ما يعنى أن طوله ست أقدام أو أن شعره بنى اللون أو أنه عريض الرأس . فهذه الإبهانات لا تفيدنا إلا قليلاً زيادة على الحقيقة المجردة التى تعبر عنهما . لكن اصطلاح «الانبساطى» يدعى أنه له معنى أكثر من ذلك . فهو يبين ، عندما يكون الشخص انبساطياً عن أن لواعيته ، وكذا لخافيته ، صفات محددة ؛ وأن مسلكه العام وعلاقته بالناس - بل وحتى مجرى حياته ، كل ذلك يبين عن خصائص نموذجية بعينها .

الانطواء والانبساط - وهما موقفان نموذجيان - كل منهما يعنى ميلاً أساسياً يحكم السياق النفسى بكامله ، ويرسخ الرجوعات المعتادة ؛ ولذلك هو لا يعين نموذج السلوك وحسب ، وإنما طبيعة الخبرة الشخصية أو الذاتية . ليس هذا وحسب ، وإنما يدلنا أيضاً على نوع فاعلية التعويض التى تقوم بها الخافية التى نريد أن نكشف عنها .

وعندما نحدد الرجوعات المعتادة ، نستطيع أن نوقن بأننا قد أصبنا الغرض ، لأن هذه الرجوعات تتحكم بالسلوك الخارجى من جهة ، وتصوغ أو تقولب الخبرة الخصوصية من ناحية ثانية . إن نوعاً معيناً من السلوك يحدث نتائج متوافقة معه ، وفهمنا الشخصى لهذه النتائج ينشئ اختبارات تؤثر بدورها فى السلوك ، وبذلك تنغلق دائرة مضير الفرد .

رغم أننا لا نشك فى أننا نضع أيدينا على قضية حاسمة بواسطة الرجوعات المعتادة ، إلا أن مسألة دقيقة تظل مع ذلك قائمة وأعنى بها ما إذا كنا وصفنا خصائصها بشكل يبعث على الرضا . حول هذا الموضوع قد نجد اختلافًا حقيقياً حتى فيما بين من يتساوون فى معرفة هذا الحقل الخاص معرفة عميقة . فى كتابى عن «النماذج» جمعت كل ما استطعت جمعه دعماً لمفهومى ، لكننى بينت بجلاء أننى لا أعتبر نظريتى النظرية الصحيحة الوحيدة ، أو النظرية الممكنة الوحيدة ، فى النماذج . فنظريتى هذه بسيطة للغاية ، بما هى مؤلفة من التضاد بين الانطواء والانبساط ؛ لكن الصيغ البسيطة - لسوء الحظ - هى أكثر الصيغ عرضة للشك ؛ إذ ما أيسر ما تُغطى على التعقيدات الفعلية فتخدعنا عن حقيقتها . وإنى لا تكلم هنا اعتماداً على خبرتى الشخصية ، لأننى ما كدت أنشر الصياغة الأولى لهذه المعايير حتى تبين لى - ويا للذعرى الشديد - أننى قد أخذت بها على نحو أو آخر . كان شىء ما خارجاً عن جرن الحركة . لقد

حاولت تفسير الكثير بأيسر سبيل . كما يحدث غالباً عند الفرحة الأولى بالاكشاف .

لقد استوقفتنى حقيقة لا مرء فيها وهى أننا فى الوقت الذى نصنف فيه الناس إلى انطوائيين وانبساطيين ، فإن هذا التصنيف لا يشمل جميع الفوارق بين الأفراد الذين قد يندرجون فى هذا الصنف أو ذاك . والحق إن هذه الفوارق بلغت من العظم حدّاً اضطرت معه إلى الشك فيما إذا كان ما قد لاحظته صحيحاً فى المكان الأول . وقد اقتضانى تبديد هذا الشك ما يقرب من عشر سنوات من الملاحظة والمقارنة .

لقد أوقعتنى مسألة الاختلاف الكبير فيما بين من يندرجون تحت كل صنف فى مصاعب جمّة لم تكن فى الحسبان ظللت مدة طويلة لم أستطع لها تذليلاً . فما كانت الملاحظات أو تعيين الاختلافات لتسبب لى إزعاجاً كبيراً ، لأن أصل المصاعب كان ، حتى ذلك الحين كما كان من قبل ، إنما هو مشكلة المعايير . كيف أجند الاصطلاحات الصحيحة للفروقات الخصوصية ؟ هنا أدركت ، لأول مرة ، مدى حداثة علم النفس فى الواقع . فهذا العلم لا يعدو أن يكون أكثر قليلاً من عماء من الآراء الاستبدادية خيرها ما نتج فى قاعة الدرس أو فى غرفة الاستشارات عن ولادة عفوية ولدتها عقول العلماء المنعزلة ؛ وهى - بالتالى - أراد استبدادية .

ليست بى رغبة فى أن أكون وقحًا ، ولكنى لا أستطيع الامتناع عن مواجهة أستاذ علم النفس بعقلية النساء والصينيين وزنوج استراليا . ينبغى لعلم النفس أن يحيط بالحياة كلها ، وإلا بقينا محصورين فى القرون الوسطى . لقد اتضح لى أنه لا يمكن أن يوجد معايير صحيحة فى عماء علم النفس المعاصر ؛ بل لابد لنا من أن نضعها ، لا دفعة واحدة بطبيعة الحال ، بل على أساس من العمل التحضيرى الذى لا يقدر بثمن يتولاه أناس كثيرون لا يسع تاريخ علم النفس أن يمر على أسمائهم مرور الكرام .

ربما لا أستطيع ، فى هذه العجالة ، أن أتى على ذكر جميع الملاحظات المتفرقة التى أوصلتنى إلى اختيار وظائف نفسية معينة واتخاذها معايير لتعيين الفوارق موضوع البحث ، وإنما أرغب فى تبيان كيف ظهرت لى على قدر ما استطعت فهمها . يجب أن نعلم أن الانطوائى ليس من يتردد أمام الموضوع وحسب ، وإنما هو من يفعل ذلك على نحو بالغ التحديد . رد على ذلك أنه لا يتصرف كما يتصرف كل انطوائى آخر من جميع النواحي ، بل يتصرف على نحو معين . فكما يضرب الأسد عدوه أو فريسته بمخالبه الأمامية حيث تكمن قوته ولا يضرب بذيله كما يفعل التمساح ، هكذا تتميز رجوعاتنا المعتادة باستخدام الوظيفة التى نثق به أكثر من غيرها ، وتفعل أكثر من غيرها ، وهى الوظيفة التى تعبر عن قوتنا . لكن هذا لا يمنع من أن تأتى رجوعاتنا عرضًا بطريقة تكشف

عن ممكن ضعفنا . إن الرجحان الوظيفى يقودنا إلى تشييد أوضاع معينة أو إلى الكشف عنها ، فى وقت نتجنب فيه أوضاعاً أخرى ، وبالتالي نختبر اختبارات خاصة بنا تختلف عن اختبارات غيرنا من الناس . فالذكى كيف نفسه مع العالم بذكائه ، لا كما يفعل ملاكم من الدرجة السادسة ، حتى ولو اقتضاه الأمر ، حيناً بعد آخر ، أن يستخدم قبضته فى نوبة غضب . فى صراع الوجود والتكيف ، يستخدم كل منا أكثر وظائفه نماءً بصورة غريزية ، وبذلك تصبح معيار رجوعاتنا المعتادة .

هنا تصبح المسألة بالصيغة التالية : كيف يمكننا أن ندرج جميع هذه الوظائف فى مفاهيم عامة تتيح لنا أن نميزها من فوضى الحوادث الممكنة ؟ منذ وقت طويل جرى فى الحياة الاجتماعية تصنيف غير دقيق من هذا النوع ، بنتيجته صرنا نعرف نماذج الفلاح والعامل والفنان والمحارب ، وهكذا تملأ القائمة حتى تشمل جميع أصحاب الحرف . لكن هذا التصنيف ليس له إلا علاقة ضئيلة بعلم النفس ، لأنه - كما قال أحد مشاهير العلماء بمخبط - يوجد علماء ليسوا أكثر من «حمالين فكريين» .

كل نظرية فى النماذج يجب أن تتوفر فيها الدقة . فلا يكفى مثلاً أن نتكلم عن الذكاء لأنه مفهوم مسرف فى عموميته وسعته . إذ يكاد كل سلوك أن يتصف بالذكاء إذا جرى رخواً رهواً ، سريعاً وافياً بالغرض . الذكاء ، كالغباء ، ليس وظيفة بل أسلوب ؛ وهذا الاصطلاح لا يعلمنا شيئاً أكثر من الكيفية التى تؤدي بها الوظيفة عملها . ونفس الشيء يصح

على المعايير الأخلاقية الجمالية . يجب أن يكون فى وسعنا تعيين ما الذى يعمل بصورة ظاهرة فى الطريق التى اعتادها المرء فى رجوعاته . وبذلك نضطر إلى اللجوء إلى ما يشبه لأول وهلة ، وعلى نحو يشير الفرع ، علم النفس الذى كان معروفاً فى القرن التاسع عشر ؛ غير أننا فى حقيقة الأمر ، لا نفعل شيئاً غير أن نعود إلى الأفكار الدارجة فى كلامنا اليومى ، الذى بمقدور كل إنسان أن يتناوله وأن يفهمه . فمثلاً ، عندما أتكلم عن «الفكر» ، الفيلسوف وحده هو الذى لا يفهم ما أعنيه ؛ لكن الرجل العادى لا يجده غير مفهوم ؛ لأنه يستخدم هذه الكلمة كل يوم ، وفى نفس المعنى العام دائماً ، رغم أنه سوف يرتبك قليلاً لو طلبنا منه فجأة أن يعطينا للكلمة تحديداً لا لبس فيه .

ونفس الشيء يصح على «الذاكرة» أو «الشعور» . مهما كان تحديد مثل هذه المفاهيم صعباً من الناحية العلمية التى تريد أن تجعل منها مفاهيم سيكولوجية ، فما أيسرها على الفهم فى الكلام الدارج . الكلام مخزن للصور القائمة على الخبرة ، لذلك كانت المفاهيم البالغة التجريد لا تضرب جذورها فيه بسهولة ؛ أو هى سرعان ما تنقرض لافتقارها إلى الاتصال بالواقع . لكن الفكر والشعور أمران واقعيان فى الدرجة الأولى حتى أن كل لغة تجاوزت المستوى البدائى قد وضعت لهما تعبيريهما اللذين لا يخطئان أبداً . ولذلك يمكننا أن نطمئن إلى أن هذين التعبيرين يتفقان مع وقائع نفسية محددة تماماً ، كائناً ما كان التعريف العلمى لهذه الوقائع المحددة.

فمثلاً ، كلنا يعلم ما هى الواعية ، وما من أحد يشك فى شمول هذا المفهوم لحالة نفسية محددة ، مهما كان تعريفنا العلمى لها لا يبعث على الرضا .

وهكذا اتفق لى أن قمت بصياغة مفاهيمى عن الوظائف النفسية مستمدة من المفاهيم التى تعبر عنها اللغة الدارجة ، واتخذتها معايير للحكم على الفروقات فيما بين الأشخاص الذين ينضوون تحت نفس نموذج الموقف ، أو الموقف النموذجى . فمثلاً ، اعتبرت الفكر مثلما هو معتبر عموماً ؛ لأن ما ستوقفى هو أن كثيراً من الأشخاص يفكرون عادة أكثر من غيرهم ، وتبعاً لذلك يعطون الرجحان للتفكير عندما يتخذون القرارات الهامة ، ويستخدمون تفكيرهم فى محاولة فهم أنفسهم وتكييفها مع العالم ؛ وكل ما يحدث لهم فإلما يخضع عندهم للنظر والتدبر ، أو على الأقل يتوافقون مع مبدأ يؤيده التفكير . وهناك أشخاص آخرون يهملون التفكير لصالح عوامل عاطفية ، أى لصالح الشعور ؛ يتبعون بصورة ثابتة «سياسة» يملئها عليهم شعورهم ، ولا يحملون أنفسهم على التفكير إلا إذا حَزَبَهُم أمر خارق للعادة . هؤلاء يشكلون ضدّاً بيناً للأولين . ويظهر هذا الفرق ظهوراً واضحاً إذا كان أحد هذين النوعين شريكاً لآخر من النوع الثانى فى تجارة أو زوج . وقد يعطى الإنسان الأفضلية للتفكير ، إن كان انبساطياً أو انطوائياً ، لكنه لا يفكر إلا بالطريقة التى يتميز بها موقفه النموذجى .

غير أن رجحان إحدى هذه الوظائف أو الأخرى لا يفسر لنا جميع الفروقات التي ينبغي لنا الكشف عنها . إن ما أسميه النماذج الفكرية أو الشعورية إنما يحيط بمجموعتين أو فئتين تشتركان أيضاً فيما أستطيع تسميته بالجانب العقلي . ما من أحد يمارى فى أن الفكر شأن عقلى بصفة أساسية ؛ لكن عندما نأتى إلى الشعور تنهض اعتراضات معينة لا أريد الرد عليها ببساطة ؛ وإنما أسلم بأن هذه المشكلة الشعورية كانت إحدى المشاكل التى استأثرت بتفكيرى زمناً طويلاً . ومع ذلك ، ومن دون إرهاق هذا المقال بمختلف تعريفات هذا المفهوم ، فسأقتصر هنا على عرض وجهة نظرى حول هذا الموضوع . إن الصعوبة الرئيسية تكمن فى أن كلمة «شعور» قابلة للتطبيق على جميع أنواع الطرائق المختلفة وهذا يصح ، بصفة خاصة ، على اللغة الألمانية ؛ ولكننا نلاحظه أيضاً ، وإلى حد ما ، فى اللغتين الإنجليزية والفرنسية . لذلك يتوجب علينا ، أولاً وقبل كل شيء ، أن نميز تمييزاً دقيقاً بين مفهوم الشعور والإحساس ، لأن هذا الأخير يستعمل لكى يشتمل على السياقات الحسية . ثم يتوجب علينا ثانياً أن نبين بأن شعور الأسف مثلاً يختلف كل الاختلاف عن «الشعور» بأن الطقس سوف يتغير ، أو أن أسعار أسهم «الألومنيوم» سوف ترتفع . ولذلك رأيت أن أستعمل كلمة «شعور» على النحو الذى جاءت به فى المثال الأول ، وأن أهملها - كلما كان الأمر متعلقاً بالاصطلاح السيكولوجى - على النحو الذى جاءت به فى المثالين الأخيرين . وهنا

يجدر بنا أن نتكلم عن «الإحساس» عندما يتعلق الأمر بأعضاء الحواس ، وعن «الحدس» إن كنا نتعامل مع نوع الإدراك الذى لا يمكن إرجاعه إلى الخبرة الحسية الواعية . ولذلك عرفت الإحساس بأنه إدراك يحدث من خلال سياقات الحس الواعية ، والحدس بأنه إدراك يتم بواسطة المحتويات والروابط الخافية (= اللا شعورية) .

من الواضح أننا نستطيع أن نتجادل إلى يوم القيامة حول صلاحية هذه التعريفات ، لكن الجدل يظل يدور فى نهاية الأمر على مسألة الاصطلاحات ليس أكثر . إذ لا يعدو أن يكون الأمر كما لو كنا نتناقش حول تسمية حيوان ما «بوما Puma» أو «أسد الجبل» ، فى وقت يكون كل ما نحتاج إليه هو أن نعرف ما نريد تعيينه بصورة معينة . إن علم النفس ميدان درس لم يجر التنقيب عنه ، ولذا كان لابد من تحديد مصطلحات خاصة به . من المعروف أن درجات الحرارة يمكننا قياسها على طريقة «ريومير» و «لكسيوس» و «فارنهایت» ، لكن يجب علينا أن نبيّن النظام الذى نريد السير عليه .

واضح ، إذن ، إننى أجعل الشعور وظيفة بحد ذاتها وأميزه من الإحساس والحدس . وكل من يخلط هاتين الوظيفتين بالشعور بمعناه الضيق ، فواضح أنه لا يستطيع أن يعترف بما للشعور من صفة عقلية . لكننا حين نفضلهما عن الشعور ، يتضح لدينا أن القيم الشعورية والأحكام الشعورية - أى : مشاعرنا - ليست عقلية وحسب ، وإنما هى

تمييزية ومتماسكة*أيضاً في مثل تمييز الفكر ومنطقه وتماسكه . تبدو هذه الإبانة غريبة بالنسبة لإنسان من النموذج الفكري ، لكننا نستطيع أنفهمها عندما يتضح لنا أن الشخص الذى يتمتع بوظيفة فكرية متميزة ، تكون فيه الوظيفة الشعورية أقل نمواً ، وأكثر بدائية ، وبالتالي موبوءة بوظائف أخرى غير عقلية ولا منطقية ولا تقويمية ، وهى الإحساس والحدس .

هاتانوظيفتان الأخيرتان (وهما الحدس والإحساس) تتعارضان بطبيعتهما مع الوظائف العقلية . فعندما نفكر ، فلكى نحكم على شىء أو لكى نصل إلى نتيجة ، وعندما نشعر فلكى نضفى قيمة خاصة على شىء ؛ أما الإحساس والحدس فوظيفتان إدراكيتان ، لا لأنهم تعرفاننا بما يجرى ، من دون تفسير أو تقويم لما يجرى . وهما لا تعملان انتقائياً وفقاً لمبادئ ، وإنما تتلقيان ما يجرى ليس أكثر . لكن «ما يجرى» إن هو إلا الطبيعة ، والطبيعة شأن غير عقلى بصفة أساسية . فليس هناك طريقة استنتاج يمكننا بواسطتها أن نثبت وجود عدد من الكواكب أو عدد من أنواع الحيوانات ذات الدم الدافىء من هذه الفئة أو تلك . ويعتبر الافتقار إلى العقل نقصاً عندما تدعو الحاجة إلى التفكير والشعور ، مثلما يعتبر العقل نقصاً عندما تدعو الحاجة إلى الاعتماد على الإحساس والحدس .

هناك كثير من الأشخاص لا تتصف رجوعاتهم المعتادة بصفة العقلية، لأنها تقوم بصفة أساسية على الإحساس والحدس ؛ لكنها لا تقوم عليهما

معاً فى وقت واحد ، لأن الإحساس يناقض الحدس كما يناقض الفكر الشعور . فعندما أحاول أن أستيقن بعقلى وأذننى مما يجرى فعلاً ، لا أستطيع فى الوقت نفسه أن أستسلم للأحلام والتخيلات بخصوص ما يقبع فى الزاوية . ولما كان هذا هو ما ينبغى للنموذج الحدسى أن يفعله لكى يطلق العنان للخافية أو للموضوع ، كان من السهل علينا أن نرى النموذج الحدسى يقف فى القطب المضاد للنموذج الحدسى . لسوء الحظ ، لا يسعنى هنا أن أتناول التنوعات الهامة التى يشجعها الموقف الانبساطى أو الانطوائى فى النماذج غير العقلية .

بدلاً من ذلك ، أفضل أن أضيف كلمة واحدة عن الآثار التى تحدث للوظائف الأخرى بإطراد عندما نعطى الأفضلية لإحداها . نحن نعلم أن الإنسان لا يمكنه أن يكون كل شىء فى وقت واحد ؛ فهو دائماً ينمى صفات معينة على حساب غيرها ؛ الكلية لا يمكن تحقيقها أبداً . لكن ماذا يحدث للوظائف التى لم تنمها الممارسة ولم ندعها إلى الاستعمال اليومى بصورة واعية ؟ هذه الوظائف تبقى على حالة قريبة من البدائية والطفولية ، وهى الوظائف غير النامية نسبياً تشكل نوعاً من النقص يتميز به كل نموذج ، وتشكل جزءاً لا يتجزأ من مجمل الشخصية . التوكيد الأحادى على التفكير يكون مصحوباً دائماً بنقص فى الشعور ، والإحساس والحدس المتمايزان مضر أحدهما بالآخر . ويمكننا أن نعرف ما إن كانت وظيفة ما متميزة أم لا من قوتها ورسوخها وديمومتها ومصداقيتها وخدمتها

للتكيف . لكن النقص الوظيفي لا يوصف أو لا يمكن التعرف عليه بسهولة في الغالب . المعيار الأساسي هو افتقاره إلى الكفاية الذاتية وما يترتب على ذلك من اعتماد على الآخرين وعلى الظروف ، يضاف إلى ذلك أنه يعرضنا إلى نوبات انفعال وحساسيات وحساسيات في غير وقتها ، وكذلك فقدانه للمصداقية فضلاً عن غموضه وجنوحه بنا إلى أن يجعلنا قابلين للإيحاء . نحن دائماً عاجزون عن استخدام الوظيفة الدنيا لأننا لا نستطيع توجيهها ؛ إنما نحن ضحايا في حقيقة الأمر .

وبما أنني مضطر هنا إلى صياغة خطوط عريضة للأفكار الأساسية لنظرية سيكولوجية في النماذج ، رأيت - آسفًا - أن أغفل وصفًا تفصيليًا للقسمات والأفعال الفردية في ضوء هذه النظرية . وكانت النتيجة الإجمالية لعملى في هذا الميدان حتى الوقت الحاضر هي تقويم نموذجين عامين يشملان الموقفين اللذين سميتهما الانبساط والانطواء . إلى جانب ذلك ، قمت بصياغة تصنيف رباعى يتطابق مع وظائف التفكير والشعور والإحساس والحدس . وكل من هذه الوظائف يختلف في أدائه تبعًا لاختلاف الموقف العام ، فينتج لدينا من ذلك أربع تفريعات . وكثيراً ما كان يُعترض علىّ بالسؤال لماذا أتكلم على أربع وظائف لا أكثر من ذلك ولا أقل . أما أن يكون هناك أربع وظائف بالضبط فهذه مسألة حقيقية تجريبية ، والحق إن هذه الوظائف الأربع تتيح لنا بلوغ نوع من الكمال كما يدلنا على ذلك الاعتبار التالى :

فالإحساس يرسخ فى أذهاننا ما يصل إلينا عن طريقه ، والفكر يتيح لنا التعرف بمعناه ، والشعور ينسبنا بقيمته ، والحدس يومىء ، لنا بإمكانيات المصدر والوجهة لما هو كامن فى الوقائع المباشرة بهذه الطريقة ، يمكننا أن نوجه أنفسنا تجاه العالم المباشر بصورة كاملة كما لو كنا نعين موقعًا جغرافيًا بواسطة خطوط الطول والعرض . تشبه الوظائف الأربع جهات البوصلة الأربع من بعض الوجوه ، فهى مثلها اعتبارًا ، وهى مثلها ضرورة . لا شىء يمنعنا من نقل الجهات الأصلية عددًا من الدرجات على حسب ما يحلو لنا إلى هذه الجهة أو تلك ، كذلك لا شىء يمنعنا من أن نعطيها أسماء مختلفة . فالمسألة مسألة اتفاق وقابلية للفهم ليس أكثر .

لكن لا بد لى من الاعتراف بأننى لا أريد التخلّى عن هذه البوصلة فى رحلات اكتشافاتى السيكلوجية ، مهما كان الثمن . ليس لمجرد ذلك السبب البين المسرف فى بشريته ، وهو حبنا لأفكارنا ، وإنما لأننى أقوم نظرية النمادج انطلاقًا من سبب موضوعى هو ما تقدمه لنا من نظام للمقارنة والتوجيه يجعل فى الإمكان شيئًا طالما افتقرنا إليه ألا وهو : السيكلوجيا النقدية .

الفصل الخامس

مراحل الحياة

يعتبر البحث فى المشاكل المتعلقة بالمراحل التى يمر بها الإنسان فى نموه من أصعب المهام وأعقدها ؛ لأن ما تعنيه لا يقل عن نشر ما انطوت عليه صورة الحياة النفسية فى كليتها من المهد إلى اللحد . وفى هذا النطاق الضيق من هذا المقال ، لا يمكننا القيام بهذه المهمة إلا بالخطوط العريضة ، وينبغى أن يكون مفهومًا تمامًا أننا لن نحاول وصف الحوادث النفسية فى مختلف المراحل ؛ بل سنقتصر على معالجة مشاكل بعينها ؛ أى على الأشياء الصعبة التى تبعث على الشك وتتسم بالغموض ؛ باختصار ، على المسائل التى تسمح لنا بأكثر من جواب ؛ بل تسمح لنا بأجوبة هى عرضة للشك على الدوام . ولهذا سوف يكون لدينا الكثير مما يجب أن نضيف إليه علامة استفهام فى أذهاننا . ولعل الأدهى من ذلك أن يكون لدينا أشياء ينبغى لنا التسليم بها عن إيمان ، بينما ينبغى لنا أن نطلق لأفكارنا العنان حينًا بعد آخر .

لو كانت الحياة النفسية مؤلفة من حوادث ظاهرة للعيان فقط - وهو الذى لم يزل عليه الحال فى المستوى الابتدائى - إذن لاكتفينا باعتماد المنهج التجريبي اعتماداً لا هوادة فيه . لكن الحياة النفسية عند الإنسان المتمدن باتت حافلة بالمشاكل إلى حد أننا لم نعد نستطيع التفكير إلا فى صيغة المشاكل ، ثم إن سياقاتنا النفسية باتت مكونة من أفكار وشكوك وتجارب تكاد أن تكون جميعها غريبة تماماً عن الإنسان البدائى وعقله الفطرى الخافى (= اللا شعورى) . إن نشوء الواعية هو ما ينبغى أن نرد إليه وجود المشاكل ؛ فالواعية هبة مربية وهبتنا إياها المدنية . وما خلق الواعية فى الإنسان سوى ابتعاده عن الفطرة ، ومعارضته فطرته بنفسه . فالفطرة هى الطبيعة ، وهى تسعى إلى تأييدها واستدامتها . أما الواعية فلا تنشأ إلا الثقافة أو التنكر للطبيعة . وحتى حين نرجع إلى الطبيعة ، بتأثير من حنين جان جاك روسو ، فإنما «نشقف» الطبيعة . ومبا دمنا غارقين فى الطبيعة فنحن غير واعين ونعيش فى أمان الفطرة التى لا تعرف المشاكل . كل شئ فىنا ، بما لم يزل من الطبيعة ، ينفر من المشاكل ، لأنه تشير فىنا من الشكوك ما لو استحکم لانعدم بإزالة اليقين ونهض احتمال لتفرق السبل . وحيثما تفرقت بنا السبل أو تعددت ، ابتعدنا على هدى الفطرة وبقينها ، وأسلمنا أنفسنا إلى الخوف . وعندئذ تصبح الواعية مدعوة إلى القيام بما كانت تقوم به الطبيعة دائماً حيال أبنائها - أى لتعطينا القرار اليقين الذى لا يتطرق إليه شك أو التباس - وهو الغزو البروميشى - وتحل محل الطبيعة فى القيام بخدمتنا فى نهاية الأمر .

وهكذا تجذبنا المشاكل إلى حالة من اليتم والعزلة حيث تتخلى عنا الطبيعة وتقودنا إلى الوعي . ليس أمامنا باب مفتوح آخر ؛ وعندئذ نجدنا مضطرين إلى إتخاذ القرارات واعتماد الحلول على حين كنا من قبل نكل أنفسنا إلى الحوادث الطبيعية . ولذلك كانت كل مشكلة تعترضنا تتيح لنا إمكانية اتساع الوعي . لكنها تضطرننا أيضاً إلى وداع خافية الطفولة وما كان يترتب عليها من اعتماد على الطبيعة . هذا الاضطراب حقيقة نفسية لها من الأهمية ما جعل منها أحد التعاليم الأساسية الرمزية في الديانة المسيحية ؛ وهي التضحية بالإنسان الطبيعي الصرف ، أى بالكائن الساذج غير الواعي الذى بدأ حياته المساوية بأكل التفاحة من الفردوس . إن سقوط الإنسان الذى ترويه التوراة يظهر انبثاق فجر الوعي على أنه لعنة والحق إننا فى هذا الضوء ننظر إلى كل مشكلة تجبرنا على مزيد من الوعي وتبعدنا عن فردوس الطفولة غير الواعية . من منا من لا يحلوه التهرب من مشاكله ؛ ولو أمكنه الامتناع عن ذكرها لامتنع ، بل لأنكر حتى وجودها . بودنا لو نجعل حياتنا بسيطة ، أكيدة ناعمة - ولهذا السبب عدت المشاكل من المحرمات (= تابو) . وإننا نتخير اليقين على الشك ، والنتائج على التجارب ، حتى بدون أن نرى أن اليقين لا ينشأ من الشك ، والنتائج إلا من التجارب . والحق إن التكرار للمشكلة لا يورثنا القناعة ؛ وإنما تتطلب منا وعياً أكبر وأعلى يمنحنا اليقين والوضوح اللذين نحتاج إليهما .

هذه المقدمة ، على طولها ، ضرورة لكى نبين طبيعة الموضوع الذى نتناوله ، وعندما يتعين علينا أن نعالج المشاكل ، نجدنا مضطرين بالغريزة إلى رفض تجربة الطريق الذى يفضى بنا إلى الظلام والغموض . لا نريد أن نسمع إلا النتائج التى لا يشوبها التباس ، ونريد أن ننسى تمامًا أن هذه النتائج لا يمكن حصولها إلا إذا أدخلنا فى الظلام ثم خرجنا منه . ولكى ندلج فى الظلام لابد لنا من أن نستجمع جميع قوى النور التى تتيحها لنا الواعية ؛ أى نطلق العنان لتأملاتنا ، كما سبق أن قلت . ذلك أننا فى معالجتنا لمشاكل الحياة النفسية نقع دائمًا على مسائل مبدأ ، تعود إلى الميادين الخاصة بأكثر فروع المعرفة اختلافًا ، فتزعج رجل اللاهوت ونغضبه بما لا يقل عن إزعاجنا للفيلسوف وإغضابه ، والطبيب بما لا يقل عن المعلم ، بل إننا نتلمس لنا طريقًا فى ميدان العالم البيولوجى والمؤرخ . هذا المسلك المسرف لا ينبغى لنا أن نرده إلى غطرستنا ، بل إلى كون النفس البشرية مركبًا فريدًا من عوامل تشكل بدورها موضوعات خاصة ذات خطوط من البحث بعيدة المدى . ذلك أن الإنسان ينتج علومه من نفسه ومن تكوينه المميز . فهى أعراض من نفسه .

ولذلك لو سألنا أنفسنا السؤال الذى لا مفر لنا منه «لماذا كان للإنسان مشاكل من دون الحيوان ؟» ، لدخلنا فى شبكة لا انفكاك منها من الأفكار التى تفتقت عنها أذهان الآلاف من أصحاب المواهب العالية على مر القرون . لن أقوم بأعمال «سيزيف» حيال هذه المربكة ؛ وإنما

سأحاول أن أدلى بدلوى فى جملة محاولات الإنسان الإجابة عن هذا السؤال الأساسى .

لا مشكلة بلا وعى . ولذلك ينبغى لنا أن نصوغ السؤال بطريقة أخرى : كيف ينشأ الوعى ؟ ما من أحد يستطيع أن يجيب الجواب اليقين عن هذا السؤال ؛ وإنما بوسعنا ملاحظة الأطفال الصغار وهم فى سياق اكتسابهم للوعى . بوسع كل من الوالدين أن يرى ذلك لو أعاره انتباهًا . وهذا ما نستطيع ملاحظته : عندما «يعرف» الولد شخصًا أو شيئًا نشعر أن قد صار عنده وعى . ولا شك أن هذا يفسر لنا لماذا حملت إلينا شجرة المعرفة فى الفردوس مثل هذه الثمرة المشؤومة .

لكن ما هى المعرفة بهذا المعنى ؟ نقول إننا «نعرف» شيئًا عندما نوفق إلى ربط مفهوم جديد بسياق قائم من قبل بطريقة تجعلنا نضع فى واعتينا لا المفهوم الجديد وحده ، بل سياقه أيضًا . ولذلك تقوم «المعرفة» على رابطة واعية فيما بين المحتويات النفسية . لا معرفة بلا ربط فيما بين المحتويات ، لأننا يمتنع علينا عندئذٍ أن نعيها . أول طور من أطوار الوعى يمكننا ملاحظته يتألف من مجرد الربط بين محتوين نفسيين أو أكثر . وعند هذا المستوى ، تكون الواعية شيئًا متفرقًا ليس أكثر ، باعتبار أنها لا تمثل إلا بضع روابط ؛ وأما المحتوى فلا نستذكره بعد ذلك . ومن الحقائق المقررة أن الذاكرة المتصلة لا وجود لها فى السنوات الأولى من الحياة ؛ وفى أفضل الأحوال ، لا يوجد إلا جزر من الواعية أشبه ما

تكون بمصاييح منفردة ، أو أشياء مضيئة ، فى أعماق الظلام . لكن هذه الجزر من الذاكرة ليست هى نفس الروابط الأولية فيما بين المحتويات النفسية ؛ إنها تحتوى على شىء أكثر و شىء أجده . هذا الشىء هو هذه السلسلة البالغة الأهمية من المحتويات النفسية التى تشكل ما ندعوه «الأنىة» أو «الأنىة» . والأنىة - شأنها كشأن سلسلة المحتويات الأولية تمامًا - إنما هى موضوع فى الواعية ، ولهذا السبب يتحدث الطفل عن نفسه فى بادئ الأمر بصورة موضوعية ، بصيغة الغائب . . ولا ينشأ الشعور بالذاتية إلا فى وقت متأخر ، بعد أن تكون المحتويات الأنىة قد شحنت بطاقة خاصة بها (ويحتمل جدًا أن يكون هذا نتيجة للدربة والمران) . ولا شك أن هذه هى اللحظة التى يبدأ فيها الطفل بالتحدث عن نفسه بصيغة المتكلم . عند هذا المستوى تتشكل بداية الذاكرة المتصلة . ولذلك هى استمرار للذكريات الأنىة بصفة أساسية .

فى المرحلة الطفولية من الوعى ليس ثمة من مشكلة ؛ لا شىء يتوقف على الذات ، لأن الطفل نفسه يظل يعتمد كليًا على أبويه . فكأنه لم يولد بعد تمامًا ، بل يظل محاطًا بجو أبويه النفسى . إنما تحدث الولادة النفسية ، ومعها الشعور بتميز الأنىة عن الأبوين ، فى مجرى الأشياء الطبيعى ، فى سن المراهقة وما يرافقها من انفجار فى الحياة الجنسية . فالتغير الفيزيولوجى يصاحبه تغير نفسى (ثورة نفسية) . ذلك أن مختلف الظواهر الجسمانية تمنح الأنىة نوعًا من التوكيد يجعلها تؤكد نفسها بدون حد ولا قيد . وهذا ما يسمى أحيانًا بـ «السن التى لا تطاق» .

حتى بلوغ هذا الطور تظل حياة الفرد النفسية محكومة بنوازع الغريزة ولا تصادف من المشاكل إلا أقلها ، أو هي لا تصادف مشاكل على الإطلاق . وحتى حين تعترض القيود الخارجية سبل النوازع الذاتية ، لا تجعله هذه القيود فى نزاع مع نفسه . إنه حتى الآن لا يعرف حالة التوتر الداخلى الذى تجلبه المشكلة . ولا تنشأ هذه الحالة من التوتر إلا عندما يصبح القيد الخارجى عقبة داخلية ؛ أى عندما يتعارض مع نازع آخر . وباعتماد المصطلح السيكولوجى : الحالة التى تثيرها المشكلة - حالة أن يكون المرء فى نزاع مع نفسه - إنما تنشأ عندما تظهر إلى الوجود ، إلى جانب سلسلة المحتويات الأنئية ، سلسلة ثانية تساويها فى الشدة . لهذه السلسلة الثانية ، بما تشتمل عليه من طاقة ، أهمية وظيفية تساوى أهمية العقدة الأنئية ، حتى يمكننا أن ندعوها «أنئية ثانية» ، إذ تستطيع فى حالة معينة أن تنتزع القيادة من الأولى . إن من شأن هذا أن يحدث ابتعاداً عن النفس ؛ وهو الحالة التى تنذر بوقوع المشكلة .

نوجز ما تقدم بما يلى : الطور الأول من الوعى يتكون من التعرف أو المعرفة هو حالة من الفوضى أو العماء . والطور الثانى ، وهو طور نشوء العقدة الأنئية ، هو طور الأحادية ، أما الطور الثالث فهو خطوة أخرى نحو الوعى ، ويتكون من معرفة المرء نفسه بحالته المنقسمة ، وهو طور الثنائية أو الازدواجية .

وهنا نبدأ موضوع بحثنا ، وأعنى به مسألة مراحل الحياة وأطوارها .
قبل كل شيء ، ينبغي لنا أن نتناول مرحلة الشباب . وتمتد هذه المرحلة
بصورة تقريبية ابتداء من السنوات التى تعقب سنّ المراهقة مباشرة حتى
منتصف العمر ، الذى يمتد بدوره بين سن الخامسة والثلاثين وسن
الأربعين .

ورب سائل يقول لماذا اخترت البدء بالمرحلة الثانية من الوجود
البشرى . أليس فى سن الطفولة مسائل صعبة ؟ والحق إن حياة الطفل
النفسية المعقدة مشكلة فى الدرجة الأولى من الأهمية فى نظر الآباء
والمعلمين والأطباء . لكن الطفل إن كان سويّاً فليس عنده مشاكل حقيقية
خاصة به . إنما تنشأ المشاكل عندما يشب الكائن البشرى عن الطوق
وتخامره الشكوك حول نفسه ويغدو فى نزاع معها .

نحن جميعاً نعرف حق المعرفة من أين تنشأ المشاكل فى مرحلة
الشباب . فمطالب الحياة بصورة عامة تضع حداً لأحلام الطفولة لدى
غالبية الناس ، فإن كان الفرد قد أعد إعداداً كافياً ، كان انتقاله إلى الحياة
المهنية انتقالاً هادئاً . أما إذا كان متعلقاً بأوهام تتناقض مع الواقع ، فلا
مفر عندئذ من وقوع المشاكل . ما من أحد يخطو خطوة فى هذه الحياة إلا
وعنده مسلمات معينة - وقد تكون هذه المسلمات خاطئة أحياناً ؛ أى ربما
كانت لا تتناسب مع الظروف التى يجد المرء فيها ؛ وهى غالباً ما تكون
تمنيات أو آمالاً بولغ فيها ، أو مصاعب قللنا من أنها ، أو تفاؤلاً ليس له

ما يسوّغه ؛ أو قد تكون موقفًا سلبيًا . وبإمكاننا إعداد قائمة بالمسلمات التى كانت سببًا فى أولى مشاكل الوعي .

لكن المشاكل لا تنشأ دائمًا عن التضرّاب بين المسلمات الذاتيّة والوقائع الخارجيّة وحسب ، وإنما قد ينشأ أيضًا عن اضطرابات داخلية ، مثلما هو عليه الحال فى الغالب . فقد تنشأ حتى حين تجرى الأمور فى العالم الخارجى بصورة طبيعيّة تمامًا . إذ غالبًا ما تنشأ المشاكل عن اختلال فى التوازن النفسى سببه الدافع الجنسى ؛ وربما يساوى الدافع الجنسى الشعورُ بالنقص الذى ينبع من حساسية مفرطة .

وقد توجد هذه الصعوبات الداخليّة حتى يكون التكيف مع العالم الخارجى قد تحقّق بدون جديد ظاهر ؛ بل وحتى حين يبدو الشباب الذين اضطروا إلى خوض كفاح مرير فى سبيل الوجود لا يعانون من مشاكل داخلية ، على حين أن الذين كان تكيفهم ، لهذا السبب أو ذاك ، قد جرى رخوًا رهوًا ، يعانون من مشاكل جنسية أو من نزاعات نشأت عن شعورهم بالنقص .

ومن الناس من لهم أمزجة خاصّة تخلق لهم المشاكل ؛ وهؤلاء ، فى الغالب ، أناس معصوبون (= مصابون بالعصاب) . لكن من سوء الفهم الخطير خلط هذه المشاكل بالعُصاب . فثمة فرق كبير بين الاثنين : المعصوب مريض لأنه يجهل مشاكله ولا يعرف بها ، بينما صاحب المزاج يعانى من مشاكل يعرفها ويشعر بها ، لكن دون أن يكون مريضًا .

ولو نحن ذهبنا نحاول استخلاص العوامل الأساسية التى تتفرع عنها المشاكل التى نَجدها فى طور الشباب ، لوجدنا فى جميع الحالات سمة خصوصية : تعلقًا متفاوت الظهور بالمستوى الطفولى من الوعى ، وتمردًا علي القوى الحاسمة فينا وفيما حولنا ، التى تميل إلى زجنا فى العالم . إن شيئًا فينا يريد أن يظل طفلًا ، أو غير واعٍ ، أو واعيًا - فى أبعد الأحوال - على الأنية فقط ؛ هذا الشيء لا يريد منا أن نفعل شيئًا أن ننغمس فى شهوتنا إلى اللذة أو السلطة . نلاحظ فى هذا الميل شيئًا أشبه ما يكون بعطالة المادة ، وهو أن نبقى على حالة ، ما زالت موجودة حتى الآن ، ذات مستوى من الوعى أصغر من الوعى فى طور الثنائية أو أضيق أو أكثر أنية منه . ذلك أن الإنسان فى هذا الطور مضطر لأن يعترف ويقبل ما هو مختلف وغريب عنه وأن يعتبره جزءًا من حياته بالذات ، نوعًا من «أنا - أيضًا» أو من «أنا - كمان» ! .

إن اتساع أفق الحياة هو السمة الأساسية فى طور الثنائية الذى نتصدى له بالمقارنة . ومن الثابت أن هذا الاتساع يبتدىء قبل زمن هذه المرحلة ؛ فهو يبتدىء عند الولادة ، فى اللحظة التى يغادر فيها الجنين رحم أمه الضيقة ، ثم يأخذ فى الاتساع شيئًا فشيئًا حتى يبلغ نقطة حرجة من تلك المرحلة عندئذٍ يبدأ بمقاومته بعد أن تحقق به المشاكل من كل جانب .

ماذا يحدث لو تغير هذا الإنسان ورصبح تلك «الأنية الأخرى» الغريبة ، بعد أن تكون «الأنية الأولى» قد تلاشت فى غيابة الماضى ؟

ولعلنا نجسب هذا الأمر قابلاً للحدوث . والحق إن الهدف الحقيقي من التعليم الدينى ، بدءاً من الحض على التخلص من «آدم القديم» ، رجوعاً فى الزمان إلى طقوس الولادة الجديدة لدى الأقوام البدائية ، إنما هو تحويل الكائن البشرى إلى إنسان مستقبلى جديد ، وتهيئة فرص الانقراض أمام أشكال الحياة القديمة .

يعلمنا علم النفس أنه ، بمعنى ما ، لا يوجد فى النفس شىء قديم ، وفى نفس الوقت لا شىء يتلاشى نهائياً فى الواقع . حتى القديس بولس لم يُترك بدون شوكة فى الجسد . ومن يق نفسه من الجديد والغريب وبنكفىء إلى الماضى ، يقع فى نفس الحالة العُصابية التى يقع فيها من يتوحد مع الجديد ويهرب من الماضى . والفرق الوحيد بينهما أن أحدهما انفصل عن الماضى ، والآخر انفصل عن المستقبل . من حيث المبدأ ، كلاهما يفعل نفس الشىء ؛ كلاهما ينقذ حالة ضيقة من الوعى . والخيار هو كسر هذه الحالة بواسطة التوتر الكامن فى اضطراع الاضداد - فى طور الشائبة - وعندئذ تنشأ حالة من الوعى أوسع وأرقى .

لو أمكن الوصول إلى هذه النتيجة فى المرحلة الثانية من الحياة لكان الأمر مثالياً - لكن هنا المشكلة ، لسبب واحد هو أن الطبيعة لا تهتم أبداً بمستوى أعلى من الوعى ؛ إنما الأمر عندها هو على العكس من ذلك . ثم إن المجتمع لا يقدر تقديرًا عاليًا هذه المآثر التى تجرى فى داخل النفس ،

فهو يمنح جوائزهم دائماً للأعمال لا للأشخاص - هؤلاء يكافؤون ، فى القسم الأعظم ، بعد الموت . وإن كان الأمر كذلك ، كان الحل المخصوص لهذه المشكلة أمراً اضطرارياً : نحن مضطرون إلى الاقتصار على ما هو فى متناولنا وإظهار استعدادات مخصصة ، لأننا بهذه الطريقة نستطيع اكتشاف وجودنا الاجتماعى .

العمل والمنفعة وما أشبه ذلك هى المثل العليا التى يبدو أنها تنتشلنا من اختلاط المشاكل المتزاحمة ؛ وربما تكون هى نجمنا القطبى فى مغامرة امتداد وجودنا النفسى وتصليب عوده ، ولعلها تعيننا على ضرب جذورنا فى العالم ؛ لكنها لا تستطيع أن تفضى بنا إلى تنمية واعيتنا التى أعطيناها اسم الثقافة . على أى حال ، إن هذا هو المجرى الطبيعى فى طور الشباب ، وهو فى جميع الظروف خير من التخبط فى مضطرب المشاكل .

ولذلك يتم حل المشكلة على الوجه التالى : كل ما يعطينا إياه الماضى يتكيف تبعاً لإمكانات المستقبل ومتطلباته ، فنقتصر على ما هو فى متناولنا ؛ وهذا يعنى أننا نستبعد جميع الإمكانيات الأخرى : فإنسان يفقد جزءاً قيماً من ماضيه ، وآخر جزءاً قيماً من مستقبله . وما منا لا يتذكر أصدقاء له أو زملاء دراسة كانوا يبشرون بمستقبل مثالى حين يصيرون فى سن الشباب ، ولكن عندما التقينا بهم فيما تلا من السنين

وجدناهم قد يبس عودهم وانجحروا فى قالب ضيق . هؤلاء أمثلة على الحل الذى أشرنا إليه .

غير أن المشاكل الخطيرة فى الحياة لا تنحل بصورة نهائية أبداً ، وإذا بدت لنا أنها كذلك ، كان معنى ذلك أننا أضعنا شيئاً . إن معنى المشكلة وتصميمها لا يكمن فى حلها ، وإنما فى العمل الدائب على حلها ، وهذا وحده يحفظنا من السخف والتحجر . وهذا ينطبق أيضاً على حل المشاكل المتعلقة بطور الشباب ، وهو الحل الذى ينهض على الاقتصار على ما هو فى متناولنا ؛ لكن مفعوله غير دائم ولا يسرى إلا مؤقتاً بمعنى أعمق . طبعاً ، أن نحتل مكانة فى المجتمع ، وأن نغير من طباعنا تغييراً يتلاءم كثيراً أو قليلاً مع هذا الوجود ، لهو عمل بالغ الأهمية فى كل الأحوال . إنه صراع نخوضه مع أنفسنا كما نخوضه مع العالم الخارجى ، وهو أشبه ما يكون بصراع الطفل دفاعاً عن أنيته . ويجب أن نسلم بأن هذا الصراع غير ملحوظ فمعظمه لأنه يحدث فى الظلام ؛ غير أننا عندما نرى أوهام الطفولة وسوابق أفكارها وعاداتها الأنانية كيف تظل تتشبث عنيدة فيما يليها من السنين - عندئذ ندرك مدى الجهد الذى بذلته فى تكوينها . ثم إن هذا ينطبق أيضاً على المثل العليا والمعتقدات والأفكار التى ترشدنا وعلى المواقف التى نخرج بها إلى الحياة - التى فى سبيلها نقاتل وفى سبيلها نتألم ونحرز الانتصارات : إنها تنمو بنمونا ، حتى إنها لتصير إياناً ظاهرياً ، لذلك نؤبدها مسرورين ونعدها من الأمور

البديهية ، تماماً مثلما يؤكد الطفل أنيته في وجه لعالم رغم أنفه - وأحياناً على رغم أنف نفسه ! .

كلما دنونا من منتصف العمر ، وأفلحنا في تحصين أنفسنا داخل منطلقاتنا الشخصية ومركزنا الاجتماعي ، بدا الأمر لنا كما لو أننا عرفنا الطريق الصحيح والمثل العليا ومبادئ السلوك القويم ، فنحسبها صالحة للأبد ، ونجعل من التمسك بها إحدى فضائلنا . نحن نغضى كلياً عن الحقيقة الأساسية ، وهي أن المآثر التي يكافئنا عليها المجتمع إنما نجنيها على حساب الانتقاص من شخصيتنا . إن جوانب كثيرة من الحياة ، وكان ينبغي لنا أن نختبرها ، تظل قابضة في بيت المؤونة بين الذكريات التي تراكم عليها الغبار . حتى إنها لتكون في أكثر الأحيان ناراً موقدة تحت الرماد .

تظهرنا الجداول الإحصائية على زيادة تكرار حالات الكآبة عند الرجال الذين بلغوا سن الأربعين أو دَنَوْا منها . أما النساء فتبدأ عندهن المتاعب العصابية بوجه عام في سن مبكرة بعض الشيء . في هذه المرحلة من الحياة - بين الخامسة والثلاثين والأربعين - نرى في النفس البشرية تغيراً كبيراً يجرى إعداداً . في أوله ، لا يكون التغير شعورياً ظاهراً ، بل علامات غير مباشرة على تغير يبدو أنه يصعد من الخافية (= اللا شعور) . وفي الغالب يكون أشبه بتغير بطيء في شخصية الفرد ، وفي حالات أخرى ربما تعود إلى الظهور ملامح بعينها كانت اختفت منذ سن

الطفولة ؛ أو تبدأ تضعف بعض الميول والاهتمامات ، لكى تنهض ميول واهتمامات أخرى تحل محلها . كذلك كثيراً ما يحدث أن تتصل المعتقدات والمبادئ التى سلمنا بها حتى ذلك الحين وتقسو إلى حد تصل معه إلى التعب وعدم التسامح ؛ وهذا يحدث عند نقطة ونحن ندلف إلى الخمسين . عندئذ يبدو الأمر لنا كما لو أن وجود هذه المبادئ قد تعرض للخطر ، فيصبح من الضرورى تثبيتها وتقويتها .

نبيذ الشباب لا يظل صافياً مع تقدم السن ، بل غالباً ما يتكدر صفوه . وبوسعنا أن نرى جميع المظاهر التى ذكرناها لتونا تطفو إلى الأعلى عاجلاً أحياناً وأجلاً أحياناً أخرى ، وهى على أوضح ما تكون عند الأحاديين . وعندى أن تأخر ظهورها غالباً ما يرجع إلى بقاء الأبوين على قيد الحياة . وعندئذ تكون الحال كما لو أن فترة الشباب قد استمرت على خلاف الأصول . لقد عانيت هذا بصورة خاصة فى حالات أناس عمر آباؤهم طويلاً ، حتى إذا مات الأب كان لموته فعل النضج السابق لأوانه الذى كاد أن يكون أمراً مفاجئاً .

أعرف رجلاً تقياً كان يعمل راعى كنيسة ؛ لما جاوز الأربعين أخذ يبدى تشدداً لا يطاق فى أمور الأخلاق والدين ، وصار فى نفس الوقت حاد المزاج بشكل ظاهر ؛ ثم أمسى ليس أكثر من «عمود الكنيسة» المنخفض القابع فى الظلام . وظل ماضياً على هذا المنوال حتى بلغ الخامسة والخمسين حين استيقظ فجأة فى إحدى الليالى وقال لامرأته :

«الآن عرفت أخيراً . . ما أنا فى الحقيقة إلا وغدا» لكن هذه المعرفة الذاتية لم تبق بدون آثار . لقد أنفق سنّى عمره الأخيرة فى حياة صاخبة بدّد فيها شطراً كبيراً من ثروته . من الواضح أنه شخص ظريف جداً ، قادر على الاستقصاء فى كلا الاتجاهين .

إن لتكرار الاضطرابات العُصابية هذه السمة العامة كلما تقدم العمر بالإنسان : تفضح محاولة نقل الميول النفسية الشبابية إلى ما وراء. وصيد سن التمييز ، مَنْ منا لا يعرف أولئك الشيوخ الظرفاء الذين ألزموا أنفسهم دائماً بتسخين طبق أيام الدراسة وإيقاد شعلة الحياة فى ذكريات بطولة أيام الشباب ويلتزمون جهالةً ميؤوساً منها فيما تبقى لهم من العمر؟ هؤلاء ليسوا بمعصوبين ، بل ثقيلون متجمدون . لأن المعصوب شخص لا يستطيع أبداً أن تكون له الأشياء كما يريد أن تكون فى الحاضر، فهو بالتالى لا يستطيع أن يستمتع بالماضى أبداً .

والمعصوب كما أنه لم يستطع أن يتهرب من الطفولة فيما مضى ، كذلك هو الآن لا يستطيع أن يتخلى عن الشباب ؛ إنه يخاف من الأفكار الرمادية التى تشعره بتقدم سنّه ؛ وهو إذ يشعر بأن المستقبل أمامه أمر لا يُحتمل . نجده يجهّد دوماً لأن ينظر إلى الخلف . وكما أن الشخص الطفولى يخشى من المجهول فى العالم وفى الوجود البشرى ، كذلك يخشى من تقدمت به السن النصف الثانى من الحياة ؛ إذ يبدو له الأمر كما لو أن مهمات مجهولة تحف بها المخاطر مطلوب منه أن يقوم بها ، أو

كما لو أن حياته تبدو له حتى الآن حياة جميلة غالية لا يمكنه الاستغناء عنها .

أعله - فى العمق - خوف من الموت ؟ إن هذا لا يبدو لى أمراً محتملاً جداً ؛ لأن الموت لم يزل بعيداً ؛ ولذلك لا ينظر إليه إلا فى ضوء مفهوم تجريدى . تُظهرنا الخبرة على أن الأساس والسبب فى جميع صعوبات هذه النقلة إنما يكمنان فى تغير عميق ومميز يحدث فى داخل النفس . ولكى أصف هذا التغير أشبهه بمجرى حركة الشمس اليومية - لكنها شمس لها مشاعر الإنسان وواعيته المحدودة . فى الصباح ، تشرق الشمس من قلب بحر الليل ، بحر الخافية (اللاشعور) ، وتطل على العالم المتألق الذى يمتد أمامها على مسافة تتسع باطراد كلما علت فى كبد السماء . وهى ، إذ توسع ميدان فعلها كلما علت ، تدرك أهميتها وترى أن هدفها هو الوصول إلى أعلى ارتفاع ممكن حتى تُشيع بركاتها على أوسع نطاق . بهذا الإيمان تواصل سيرها غير المؤمل حتى تصل إلى السمى ؛ وهو سير غير مؤمل لأن سرعته وحيدة فريدة ، ولا يمكن احتساب أعلى نقطة فيه مقدماً . حتى إذا كان الظهر بدأت بالنزول . والنزول معناه عكس الأهداف والقيم التى كانت عزيزة غالية عند الصباح ؛ وعندئذٍ تقع الشمس فى تناقض مع نفسها ، حتى ليُسمى الأمر كما لو أن عليها أن تسحب أشعتها إلى الداخل بدلاً من إصدارها ، فلم يلبث النور والدفع حتى يخفتا وينطفئا فى نهاية المطاف .

كل تشبيه أعرج ؛ وهذا التشبيه لا يقل عرجاً عن غيره . ثمة حكمة فرنسية توجز لنا ذلك فى نوع من الإذعان الساخر : ليت الشباب يدري ، وليت الشيخوخة تقدر ! .

لحسن الحظ ، نحن البشر لسنا شموساً تطلع وتغيب ، وإلا لكُنَّا رحلنا بعيداً عن قيمنا الثقافية . إلا أن فينا شيئاً يشبه الشمس ؛ فالكلام عن الصباح والربيع ، وعن المساء والخريف ، ليس مجرد رطانة عاطفية . فنحن بهذا لا نعبر عن حقيقة سيكولوجية وحسب ، وإنما عن حقيقة فيزيولوجية أيضاً ؛ ذلك لأن الانقلاب عند الظهيرة يغير حتى من صفاتنا الجسمانية . يمكننا أن نلاحظ عند شعوب الجنوب بصفة خاصة أن المرأة العجوز يخشن ويعمق صوتها ويطرّ شاربها وتقسو ملامح وجهها وتتسم بغير ذلك من سمات الذكورة . كما نلاحظ ، من ناحية ثانية ، أن الطبيعة المذكرة عندهم تخفف منها ملامح أنثوية كالسمنة ونعومة قسمات الوجه .

فى الأدب الأثنولوجى حكاية تروى عن قائد حرب هندى لما بلغ منتصف العمر ظهر عليه «الروح الأعظم» فى المنام وطلب منه منذ ذلك الحين فصاعداً أن يجلس بين النساء والأطفال ، وأن يرتدى ملابسهن ويأكل من طعامهن ؛ فامتثل للأمر بدون أن يفقد شيئاً من هيئته . إن هذه الرؤيا تعبر تعبيراً صادقاً عن الانقلاب النفسى الذى يحدث للإنسان فى ظهيرة الحياة ، أو عند بداية انحدارها . فقيم الإنسان ، بل وحتى جسمه ، كل ذلك يميل إلى الخضوع للانقلاب نحو النقيض .

يمكننا تشبيه الذكورة والأنوثة ومكوناتهما النفسية بمخزن استنفدت منه في النصف الأول من الحياة مقادير غير متساوية. فالرجل يستنفد مخزوناً ضخماً من مادة الذكورة، ويتعين عليه الآن أن يستعمل القليل الباقي من مادة الأنوثة. وما يجري مع المرأة هو العكس تماماً، فهي تتيح لمخزونها المهمل من مادة الذكورة أن ينشط في أواخر أيامها.

وترجح كفة هذا التحل في مجال النفس بأكثر من رجحانها في مجال الفيزياء. فكثيراً ما يصادفنا امرؤ في الأربعين أو الخمسين يترك عمله وتقوم امرأته بارتداء البنطلون وتفتح حانوتاً صغيراً تؤدي فيه أعمالاً تتطلب منها مهارة يدوية في بعض الأحيان. ومن النساء من لا يكثرن بالمسؤولية الاجتماعية ولا يستيقظ فيهن الوعي الاجتماعي إلا بعد سن الأربعين. ولقد بات من الشائع جداً في الحياة العملية الحديثة - ولاسيما في الولايات المتحدة أن يحدث للناس انهيار عصبي في سن الأربعين أو بعده. ونحن لو درسنا ضحايا هذا الانهيار عن كثب لوجدنا أن الشيء الذي انهار إنما هو الأسلوب المذكور في الحياة الذي ظل يحتل الساحة حتي الآن؛ وأما الباقي فرجل مؤنث. وفي الاتجاه المعاكس يمكننا ملاحظة النساء في نفس هذه المجالات من العمل وقد نمن في الصف الثاني من الحياة ذكورة غير شاسعة وصرامة تلقي الشاعر والقلب علي قارعة الطريق. وما أكثر ما يكون هذا الانقلاب مصحوباً بجميع أنواع الكوارث الزوجية؛

إذ ليس من الصعب أن نتصور ما يحدث عندما يكتشف الزوج مشاعره الرقيقة ، والزوجة ذكاءها الحاد .

ولعل أسوأ من هذا كله أن تكون هذه الميول عند أناس مثقفين وأذكياء لكنهم لا يعرفون شيئاً حتى عن إمكانية حصول مثل هذه التحولات ، فتجدهم يخضون غمار النصف الثانى من الحياة وهم عزّل من السلاح تماماً ، أو لعله يوجد كليات لمن هم فى سن الأربعين تعدهم لما تبقى لديهم من العمر ومتطلباته مثلما تقوم الكليات العادية بإعداد الشباب لمعرفة العالم والحياة ؟ كلا ، لا يوجد ولا واحدة . فنحن نخطو خطواتنا فى «عصر» الحياة ونحن عزّل تماماً . وشرّ من ذلك أننا نتخذ هذه الخطوات ومعنا سوابق افتراضات خاطئة بأن حقائقنا ومثلنا العليا سوف تظل تخدمنا كما خدمتنا حتى الآن . لكننا لا نستطيع أن نعيش «عصر» الحياة طبقاً لبرنامج «صبح» الحياة ؛ لأن الذى كان كبيراً عند الصباح أمسى صغيراً عند المساء ، وما كان صديقاً صباحاً أمسى كذبة مساءً . لقد بلغ من توليت معالجتهم ونقبت فى حجرات نفوسهم السخية ، ممن كانوا فى سن متقدمة ، من الكثرة حداً يمنعنى من ألا أتأثر بهذه الحقيقة الأساسية .

على من تقدمت به السن أن يعلم أن حياته غير سائرة صُعُداً ، ولا هى ماضية فى التفتح ؛ إنما عليه أن يعلم أن ثمة سياقاً داخلياً عنيداً يفرض على الحياة أن تقلص . فالشاب يكاد أن يائس ، لا بل من الخطر

عليه ، إذا هو أسرف فى الإنشغال بنفسه ، بينما الكهل من واجبه بل من الضرورى له أن يمنح نفسه اهتماماً جاداً . فالشمس ، بعد أن تكون قد أرقّت ضياءها سخية على العالم . تعود فتلملم أشعتها لكى تضىء نفسها . كثير من الشيوخ ، بدلاً من أن يفعلوا ذلك ، يفضلون الاهتمام بصحتهم حتى الوسوسة ، أو هم يصابون بداء البخل ، أو يصبحون نظريين غير عمليين ، أو مهملين للماضى ، أو مراقبين إلى الأبد - كل هذه تعويضات يرثى لها عن إنارة نفوسهم ؛ لكنها آثار لابد منها تنتج عن التوهم بأن النصف الثانى من الحياة يجب أن تحكمه مبادئ النصف الأول .

قلت لتوى إن لدينا مدارس لمن بلغوا سن الأربعين ، لكن هذا القول غير صحيح تماماً . فأدياننا كانت على الدوام هى هذه المدارس فيما مضى ؛ لكن كم منا من يعتبرها اليوم كذلك ؟ كم منا نحن ، الطاعنين فى السن ، من تربي وتنشأ فى هذه المدارس ، وتم إعداده من أجل النصف الثانى من الحياة ، ومن أجل الشيخوخة ، ومن أجل الخلود ؟

إن الكائن البشرى ما كان ليبلغ سن السبعين أو الثمانين لو لم يكن لهذا العمر الطويل معنى بالنسبة إلى النوغ الذى ينتسب إليه . إن «عصر» الحياة البشرية أيضاً يجب أن يكون له معنى خاص به ، ولا يمكن القبول به هدفاً عندما يكون الوجود بالغ الشقاء إلى حد يطيّب لنا معه أن نضع له نهاية . أو عندما نكون مقتنعين بأن الشمس تسعى إلى غروبها - ،

لكى تنير أقوامًا بعيدين - ، بنفس العزيمة التى تبديها وهى ترتفع فى كبد السماء . لكن الإيمان اليوم قد أضحى فنًا بالغ الصعوبة حتى لقد بات الناس معه ، ولا سيما المثقفين ، لا يكادون يجدون طريقهم إليه . لقد أدمنوا عادة التفكير أن المسائل المتعلقة بالخلود ، الآراء متضاربة بشأنها وليس عليها براهين مقنعة . وحين أصبح «العلم» هو الشعار الذى يحمل وزن القناعة فى عالمنا المعاصر ، رحنا نطالب ببراهين علمية لكن المثقفين القادرين على التفكير يعلمون أن البرهان على شيء من هذا القبيل ليس له محل الإطلاق ، لأننا لا نعرف عنه شيئًا .

بودى أن أشير هنا إلى أننا ، لنفس السبب ، لا نستطيع أن نعرف إن كان يحدث شيء لشخص بعد موته . لا نستطيع الجواب لا سلبيًا ولا إيجابيًا . كل ما فى الأمر أننا لا نملك عليه براهين علمية محددة على نحو أو آخر ؛ ولذلك لمجدنا فى نفس الموقع عندما نتساءل إن كان كوكب المريخ أهلاً بالسكان أم لا . وسكان المريخ ، إن وجدوا ، لا يعبثون إن كنا نشبت أو نفى وجودهم . فقد يكونون موجودين أو لا يكونون . وهذا هو موقفنا من مسألة الحياة بعد الموت - وهى مسألة يمكننا أن نصرف النظر عنها .

لكن هنا يستيقظ فى وجدان الطبيب ويحملنى على قول كلمة جوهرية فى هذه المسألة . لقد لاحظت أن الحياة الهادفة هى بعامة خير للمرء أن يواكب الزمن فى جريانه من أن يسير بعكسه إلى الخلف . فى

نظر الطبيب ، الرجل العجوز الذى لا يستطيع توديع الحياة يبدو هزياً ومعتلاً فى مثل الهزال والاعتلال الذى يبدو على الشاب الذى لا يستطيع أن يعانق الحياة . والحق إن المسألة فى أكثر الحالات هى مسألة نفس الشهوة الصبغانية ونفس الخوف ونفس العناد والرغبة الطاغية عند أحدهما كما هى عند الآخر . وإننى ، وأنا الطبيب ، لعلنى قناعة بأن اكتشاف هدف فى الموت بوسع المرء أن يسعى إليه وهو أمر صحى إن كان لى أن أستعمل هذه الكلمة - ، وأن الانصراف عنه أمر مناف للصحة ، وإنه أمر غير طبيعى ، من شأنه أن يسلب الغاية من النصف الثانى من الحياة . ولذلك أعتبر التعليم الدينى المتعلق بالحياة بعد الموت موافقاً لمنطلق الصحة النفسية . أنا إن سكنت بيتاً وأنا عالم بأنه سوف ينهدّ على رأسى بعد أسبوعين ، تصبح جميع وظائفى الحيوية مسكونة بهذه الفكرة ؛ أما لو شعرت بأننى فى مأمن ؛ فإن بإمكانى السكن فيه وأنا مطمئن ناعم البال . كذلك من الأمور المرغوب فيها فى العلاج النفسى أن نعتبر الموت نقلة ليس أكثر - جزءاً من سياق حياة ذات مدى ومدة لا تطالها معرفتنا .

رغم أن معظم الناس لا يعرفون لماذا تحتاج أجسامهم إلى الملح ، إلا أن كلاً منهم يطلبه لكى يلبي به حاجة غريزية . نفس الشيء ينطبق على أشياء النفس . منذ الأزمنة الغابرة والسواد الأعظم من الناس يشعرون بحاجة إلى الإيمان بديمومة الحياة . ولذلك تفرض علينا مقتضيات العلاج ألا نسلك فى طرق فرعية ، بل فى منتصف الطريق الذى سلكته

البشرية ، وبذلك يكون تفكيرنا صحيحاً تماماً فيما يتعلق بمعنى الحياة ، حتى وإن لم نفهم ما نحن نفكر فيه .

هل لنا أن نفهم ما نحن نفكر فيه ؟ إن التفكير الذى نفهمه عبارة عن معادلة : ما يخرج منه ليس سوى ما يدخل فيه . هذا هو عمل العقل لكن ما وراءه تفكير فى الصور البدئية ، فى الرموز الأقدم من الإنسان التاريخى ، المركوزة فيه منذ أقدم الأزمنة ؟ هذه الصور أو الرموز حية أبداً على تعاقب الأجيال ، ومازالت تكون الأساس فى بنية النفس البشرية ، ولا يمكننا أن نحيا حياتنا كاملة ما لم ننسجم مع هذه الرموز ، وإنه لمن الحكمة أن نعود إليها . فالمسألة ليست مسألة إيمان ، ولا مسألة عرفان ، بل هى موافقة تفكير مع الصور البدئية الخافية (= اللا شعورية) . إنها مصدر جميع الأفكار الخافية ؛ ومن هذه الأفكار البدئية فكرة الحياة بعد الموت . العلم وهذه الرموز لا يتكافآن . إنها الشروط التى لا بد منها للخيال ؛ إنها المعلومات الأولية - المواد التى ليس يسع العلم أن ينكر ملاءمتها وصحة وجودها ارتجالياً . إذ ليس له أن يعاملها إلا على أساس أنها معطيات واقعية ، تماماً مثلما يفعل عندما يكتشف وظيفة كوظيفة الغدة الدرقية مثلاً . قبل القرن التاسع عشر ، كانت تعتبر الغدة الدرقية عضواً لا معنى له ، لا شىء إلا لأنها لم تكن مفهومة . كذلك إن من قصر النظر أن نقول اليوم إن الصور البدئية لا معنى لها . وعندى إن هذه الصور أشبه شىء بأعضاء نفسية ، وإنى أعاملها بأقصى العناية ، يحدث

أحيانًا أن يملأ على واجبى أن أقول لمريض متقدم فى السن : «صورتك عن الله أو فكرتك عن الخلود ، ضامرة ؛ وبالتالي استقلابك النفسى عاطل عن العمل» . إن علاج الخلود القديم أكثر عمقًا وأبعد معنى مما يخيّل إلينا .

وهنا أعود لحظة إلى تشبيه الشمس . إن الدرجات المائة والثمانين من قوس الحياة يمكن تقسيمها إلى أربعة أقسام . الربع الأول ، وهو الواقع إلى الشرق ، طفولة ، وهى الحالة التى نخلق فيها المشاكل لغيرنا ، دون أن نكون على وعى بمشكلاتنا الخاصة . لأن المشكلات التى نعيها هى التى تملأ الربعين الثانى والثالث ؛ على حين أننا فى الربع الأخير ، فى نهاية الشيخوخة ، نعود فننحدر إلى مستوى خلق المشكلات لغيرنا ، حين لا نكون فيها مباليين بحالة الوعى . الطفولة ونهاية الشيخوخة طوران مختلفان كل الاختلاف ، لكن يجمعهما عنصر مشترك : الانغماس فى الحوادث النفسية الخافية (= اللا شعورية) . ولما كان عقل الطفل ينشأ عن الخافية (= اللا شعور) ، كان سياقاته النفسية - وإن كانت لا تفهم فى سر - ليس من الصعب تبينها مثلما هو من الصعب تبين السياقات النفسية لدى الطاعن فى السن الذى عاد ثانية فغاص فى الخافية ، وأخذ يتلاشى فيها تدريجيًا . الطفولة والشيخوخة طوران من أطوار الحياة ليس فيهما مشكلات واعية ، ولهذا السبب لم أتطرق إليهما فى هذا البحث .

الفصل السادس

موازنة بين فرويد ويونج

حقيق بمن يريد أن يتولى بحث الفرق بين مذهب «فرويد» ومذهبي أنا أن يكون طرفًا ثالثًا يقف خارج دائرة تأثير الأفكار التي تندرج تحت اسم كل منها . هل يمكن إيلائي الثقة بأن أكون حياديًا إلى درجة أرتفع معها فوق أفكارى ؟ وهل بوسع إنسان أن يفعل ذلك ؟ إنى لأشك فى الأمر . ولو قيل لى إن شخصًا استطاع أن يبد «البارون منشهاوزن» بتحقيقه هذه المأثرة ، لأيقنت أن أفكاره مستعارة .

صحيح أن الأفكار ذات الانتشار الواسع ليست ملكًا لمن نزع من أنه صاحبها ، بل العكس هو الصحيح ، إنه هو مسترق لأفكاره . إن الأفكار التي نهلل لها بما هي حقائق إنما تتمتع بشيء خاص بها من حيث ذاتها . هذه الأفكار ، رغم أنها تظهر إلى الوجود فى وقت معين ، إلا أنها أفكار غير زمانية على الإطلاق . فهي تطلع من مجال الحياة النفسية ذات الصفة التكاثرية التي يشبث منها العقل الزائل (الوقتى) فى الإنسان الفرد ، مثلما

ينبت النبات ويزهر ويحمل الثمر والبزور ، ثم يدوى ويموت . الأفكار تتبع من ينبوع لا يحيط به حياة شخصية واحدة لإنسان واحد . نحن لا نخلقها ، بل هى تخلقنا . والحق إننا عندما نتعامل مع الأفكار لابد لنا أن ندلى باعتراف ، لأنها تنقل إلى رائعة النهار ليس خبير ما فينا وحسب ، وإنما أقبح ما فينا من نقائص وعيوب أيضاً . وإن هذا يحدث فى الأفكار المتعلقة بعلم النفس بصفة خاصة . من أين تأتى هذه الأفكار إن لم يكن أكثر جوانب الحياة الذاتية ؟ « أليست كل خبرة تفسيراً ذاتياً إلى حد كبير ، حتى فى أحسن الظروف ؟ ثم أليست الذات هى أيضاً حقيقة موضوعية بما هى جزء من العالم ؟ وما يصدر عنها إنما يأتى من التربة العالمية ، تماماً مثلما تقسم الأرض التى نقسمها جميعاً معاً أود الكائن العضوى الأندر والأغرب وتمده بالغذاء . تحديدًا ، أكثر الأفكار الذاتية ، بما هى أقرب إلى الطبيعة وإلى الكائن الحى ، هى التى تستحق أن تكون الأكثر صحة . لكن ما هو الصحيح أو ما هى الحقيقة ؟

لأغراض تتعلق بعلم النفس ، أعتقد أنه خير لنا أن نتخلى عن مفهوم يقول إننا اليوم فى وضع يسمح لنا بأن نطلق إبانات «حقيقية» أو «صحيحة» عن طبيعة النفس . إن خير ما نستطيع أن نفعله هو أن نعبر عنها التعبير الصحيح . وأريد بالتعبير الصحيح إقراراً صريحاً ، وعرضاً مفصلاً لكل ما قد لوحظ ملاحظة ذاتية . فشىخص يولى اهتماماً للأشكال أو الصيغ التى يمكن أن تتشكل فيها هذه المادة ويعتقد أنه قد صنع ما

يجده فى نفسه ، وآخر يزن بميزان أثقل قيامه بدور المراقب ، ويشعر بموقفه المتلقى أو السلبي ، مصرًا على أن مادته الذاتية إنما تقدم نفسها له . الحقيقة تقع بين الاثنين إذن ، التعبير الصحيح هو إعطاء الشكل أو الصيغة لما قد لاحظناه فعلاً .

وعالم النفس الحديث مهما كانت آماله مطلقة غير مقيدة ، لا يستطيع الإدعاء أنه حقق أكثر من ذلك النوع من التلقى الصحيح والتعبير المكافئ المعقول . وعالم النفس الذى بحورتنا اليوم عبارة عن شهادات أفراد قلائل ، منبئين هنا وهناك ، على ما قد وجدوه فى أنفسهم . والقالب الذى صبوا فيه هذه الشهادات مكافئ أحيانًا ، وغير مكافئ أحيانًا آخر . وبما أن كل فرد يتطابق ، فى شىء من التفاوت ، مع نموذج خاص به ، تأتى شهادة عالم النفس مقبولة بما هى وصف صحيح لما عند عدد كبير من الناس . لكن بما أن أناسًا آخرين يتطابقون مع نماذج أخرى ، ومع ذلك يظلون يتسببون إلى النوع البشرى ، يحق لنا أن نستنتج أن الوصف ينطبق عليهم أيضًا ، لكن انطباقًا غير تام . ما قد تعين على « فرويد » أن يقوله عن الجنس ، ولذة الطفولة ، وتنازعهما مع « مبدأ الواقع » ، كذلك ما قد تعين عليه أن يقوله عن « الزنا بالقرابة القريبة » وما أشبه ، يمكن اعتباره أصبح تعبير عن تكوينه النفسى الخاص به . لقد أعطى « فرويد » إنما قصور نظره ونظر لتلاميذه قد عرف بى فى هذا الضوء . لا يستطيع الممارس الخبير بالعلاج النفسى أن ينكر أنه قد صادف

- على الأقل - عشرات الحالات تجيب على أوصاف «فرويد» فى جميع جوانبها الأساسية . إن «فرويد» باقراره بما قد وجدته فى نفسه ، قد ساعد على ولادة حقيقة عظيمة عن الإنسان . لقد محض حياته وجهده فى سبيل تشييد علم نفس جاء صياغة لكيونته الخاصة به .

إن طريقتنا فى النظر إلى الأشياء محكومة بما نحن عليه . وبما أن الناس الآخرين قد تكونوا بصورة مختلفة عنا ، اختلفت رؤيتهم إلى الأشياء واختلفت طريقته فى التعبير عن أنفسهم . فهذا «ادلر» - وهو أقدم تلاميذ «فرويد» - يمثل حالة يجدر الإشارة إليها . فقد عمل على نفس المادة التجريبية التى عمل عليها «فرويد» لكنه فهمها من منطلق يختلف اختلافاً كلياً . وطريقته فى النظر إلى الأشياء لا تقل إقناعاً عن طريقة «فرويد» لأن «ادلر» يمثل نموذجاً مشهوراً . وإنى لأعلم أن أتباع كلتا المدرستين يؤكدون أننى على خطأ ، لكن عزائى أن التاريخ وجميع أصحاب العقول المنصفة سوف ينصفوننى . بحسب طريقتى فى التفكير ، كلتا المدرستين تستحق اللوم على إفراطها فى التوكيد على الجانب المرضى من الحياة ، وعلى تفسير الإنسان تفسيراً حصرياً على ضوء عيوبه ، والمثال الذى يقنعنا فى هذا الصدد عجز «فرويد» مثلاً عن فهم الخبرة الدينية ، كما يظهر ذلك واضحاً فى كتابه «مستقبل وهم» . من جانبى ، أفضل أن أنظر إلى الإنسان فى ضوء ما فيه من صحى وسليم ، وأن أحرر المريض من وجهة النظر التى تصبغ كل صفحة كتبها «فرويد» . إن

تعليم «فرويد» أحادي على نحو محدد . من حيث إنه يستمد تعميمه من وقائع لا علاقة لها إلا بحالات العقل المعصوب ، وإن صحة تعميمه لتقتصر فى الواقع على هذه الحالات . فى نطاق هذه الحالات يصح تعليم «فرويد» حتى عندما يكون على خطأ ، لأن الخطأ أيضاً يعود إلى الصورة وينقل حقيقة إقرار صحيح . على كل حال ، إن سيكولوجية «فرويد» ليست سيكولوجية العقل المتمتع بالصحة .

العرض المرضى فى سيكولوجية «فرويد» هو كما يلى : «إنه يقوم على نظرة إلى العالم لم تنتقد أو حتى غير واعية ، وهذا خلىق بأن يضيق ساحة الاختبار والفهم البشرى إلى حد كبير . لقد كان خطأ فادحاً من جانب «فرويد» أن يدير ظهره إلى الفلسفة . فهو لم ينتقد ، ولا مرة واحدة ، أطروحاته ولا حتى فرضياته التى تنطوى عليها نظريته الشخصية . ومع ذلك فقد كان هذا النقد ضرورياً ، كما يمكننا أن نستدل على ذلك بما قلته فيما تقدم ، فلو أنه فحص فرضياته فحصاً دقيقاً ، لما كان عرض على الأنظار استعداداً العقلى الغربى على ذلك النحو الساذج الذى عرضه فى «تفسير الأحلام» ، ولكان ذاق من المصاعب ما ذقته ، فى جميع الأحوال . أنا لم أرفض أبداً تناول شراب النقد الفلسفى وما فيه من حلول ومر ، لكننى تعاطيته فى حذر ، جرعة صغيرة فى كل مرة . خصوصى يقولون إن ما تعاطيه منه قليل جداً ، وشعورى يقول لى إنى كدت أفرط فى تعاطيه ، ما أيسر ما يسمم النقد الذاتى سذاجة المرء ، تلك الحوزة

التي لا ثمن لها ، أو بالأحرى تلك الهبة التي لا غنى عنها لكل إنسان مبدع . على كل حال .

لقد ساعدنى النقد الفلسفى على أن أرى لكل سيكولوجية - بما فيها سيكولوجيتى الخاصة - صفة الاعتراف الذاتى . ومع ذلك كان على أن أمتنع قواى النقدية أن تدمر قدرتى الإبداعية ، وإنى لأعرف حق المعرفة أن كل كلمة أتفوه بها تحمل معها شيئاً من نفسى ، من نفسى الخصوصية والفريدة . بتاريخها الخاص وعالمها الخاص . وحتى حين أتعامل مع معطياتى التجريبية ، إنما أتكلم عن نفسى اضطراراً . لكننى لا أستطيع أن أخدم قضية معرفة الإنسان للإنسان إلا أن أسلم بذلك . تلك القضية التى أراد «فرويد» أن يخدمها هو أيضاً ، ولقد خدمها بالفعل ، بالرغم من كل شيء . فالمعرفة لا تنهض على الحق وحده . بل على الباطل أيضاً .

ولربما كان هنا ، حيث تنهض مسألة التسليم بأن كل تعليم سيكولوجى من عمل إنسان فهو مصطبغ بذاتيته ، يرتسم الخط الفاصل بين «فرويد» وبينى على أقصى ما يكون من الوضوح :

وهناك فرق آخر يبدو لى أنه يتكون مما يلى : إننى أحاول أن أحرر نفسى من الافتراضات الخافية (اللا شعورية) ، وبالتالي غير المفحوصة ، فيما يتعلق بالعالم عامة . أقول «أحاول» لأنه ما من أحد على يقين أنه قد حرر نفسه من جميع افتراضاته الخافية . لكنى ، على الأقل ، أحاول

أن أخلص نفسى من أغلظ سوابق الحكم ، ولذلك أميل إلى الاعتراف بجميع طرائق الآلهة ، لكن على شرط واحد هو أن تكون خلاقة فى النفس البشرية . أنا لا أشك فى أن الغرائز ، أو السوائق ، هى قوى دافعة فى حياة الإنسان ، سواء أسمىناها جنسًا أم حب سيطرة ، ولكننى أيضًا لا أشك فى أن هذه الغرائز تتصادم مع الروح ، لأن هذه الغرائز لا تنفك تصطدم بشيء ماض ، فلماذا لا يكون هذا الشيء روحًا ؟ أنا لا أعرف ما هى الروح فى ذاتها ، كذلك لا أعرف ما هى الغرائز . إن أحدهما غامضة بمقدار غموض الأخرى ، ومع ذلك فأنا غير قادر على صرف النظر عن الواحدة بتفسيرها فى صيغة الأخرى . لأن معنى هذا أننا نعاملها على أنها سوء فهم ليس أكثر . أن يكون للأرض قمر واحد، إن هذا ليس بسوء فهم . ليس فى الطبيعة سوء فهم . إن سوء الفهم لا وجود له إلا فى المجالات التى يدعوها الإنسان «فهمًا» ويقينى أن الغريزة والروح كليهما تقعان فوق متناول فهمى . إن هما إلا اصطلاحان سمحنا لهما أن يرمزا إلى قوى مسيطرة لا نعرف عن طبيعتها شيئًا .

كما يمكننا أن نرى ، إنى أولى جميع الأديان قيمة إيجابية . ففى رمزياتها أتعرف بتلك الأشياء أو الصور التى صادفتها فى أحلام مرضاى وفى تخيلاتهم . فى تعاليمها الأخلاقية أرى نفس الجهود التى يبذلها مرضاى عندما يسعون إلى سلوك الطريق المستقيم فى تعاملهم مع قوى الحياة الداخلية ، تحت إرشاد بصائرهم وإلهاماتهم . ثم إن الطقوس

والشعائر ومراسم تسليم الأسرار ورياضات الزهد ، فى جميع أشكالها وتنوعاتها ، تثير فى اهتماماً عميقاً ، كما تثير اهتمامى كثير من التقنيات التى ترمى إلى إيجاد علاقة خاصة بهذه القوى . كذلك أولى قيمة إيجابية لعلم الحياة . (البيولوجيا) وتجريبية العلم الطبيعى عمومًا ، وأرى فيها محاولة جبارة لفهم النفس الإنسانية إذ تقربها من العالم الخارجى . كذلك أعتبر الأديان العرفانية تؤدي مهمة تساويها فى الجبروت من الطرف المضاد : محاولة ترمى إلى استمداد معرفة الكون من الداخل . فى صورتى للعالم ، يوجد عالم رحب فى الخارج كما يوجد عالم رحب فى الداخل ، وبين هذين العالمين يقف الإنسان ، تارة يواجه الأول ، وتارة يواجه الثانى ، وحسب استعداده أو مزاجه يعتبر أحدهما الحقيقة المطلقة حين ينكر الآخر أو يضحى به .

إن هذه صورة افتراضية ، بطبيعة الحال ، لكنها بالغة القيمة إلى حد لا يسعنى أن أتخلى عنها أبدًا ، فأنا أعتبرها فرضية متحققة من ناحية إثارتها للاهتمام ، ومن الناحية التجريبية أيضًا ، وما هو أكثر من ذلك أنها مؤيدة بإجماع الناس عليها . وقد جاءتنى هذه الفرضية من صدر داخلى ، رغم أنه يحق لى أن أتخيل أن الاكتشافات التجريبية قد أفضت إلى الكشف عنها . ومن هذه الفرضية جادت نظيرتى فى النماذج Types ، وكذلك توفيقى بين مذاهب تختلف عن مذهبى كاختلاف مذهب «فرويد» عن مذهبى .

إنى أرى فى كل ما يحدث صراعاً بين الأضداد ، وقد استقيت من هذا المفهوم فكرتى عن الطاقة النفسية . فأنا أعتقد أن الطاقة النفسية تنطوى على صراع بين الأضداد بنفس الطريقة التى تنطوى فيها الطاقة الفيزيائية على تفاوت فى القوة مما يعنى وجود أضداد كالدافىء والبارد ، والعالى والواطى . لقد بدأ «فرويد» باعتباره السائق الجنىسى الطاقة النفسية الوحيدة ، ولم يسلم بأنه حالة يتساوى فيها مع الفاعليات النفسية الأخرى إلا بعد انفصالى عنه . من جانبى ، أعتبر مختلف السوائق أو القوى النفسية تندرج فى مفهوم الطاقة تفادياً لاعتباطية علم نفسى لا يتعامل إلا مع السوائق أو الدوافع . ولذلك لا تجدى أتكلم عن سوائق أو قوى منفصلة ، بل عن «كثافة القسيمة أو شدتها» بما قلته لتوى لا أريد أن أنكر ما للجنس من أهمية فى الحياة النفسية ، رغم أن «فرويد» يصر عنيداً على أنى أنكرها . إن ما أسعى إليه لهو وضع حدود لمصطلحات الجنس التى تهدد بإفراغ كل بحث فى نفس الإنسان ، إن ما أرغب فيه لهو أن أضع الجنس فى مكانه الصحيح . إن البداهة تعيدنا دائماً إلى القول بأن الجنس ما هو إلا واحدة من غرائز الحياة ، واحدة من الوظائف النفسية - الفيزيولوجية ليس أكثر ، وهى مع ذلك وظيفة بعيدة مدى الأهمية .

لا مرأى فى أنه يوجد اليوم اضطراب ظاهر فى الحياة الجنسية . ومن المعلوم أيضاً أننا عندما نشكو من وجع خرس لا يمكننا أن نفكر إلا فيه .

والجنس الذى يصفه «فرويد» إنما هو ذلك الهاجس الجنسى الذى يظهر كلما وصل المريض إلى نقطة يحتاج فيها مضطراً للخروج من موقف أو وضع خاطئ . هو دافع جنسى مفرط يتراكم خلف سد ، ثم ينكفىء فوراً إلى نسيبه الطبيعية ما إن يفتح الطريق إلى النمو . وهو ما نعثر عليه فى غيظنا القديم من الوالدين والأقارب ، وفى المنازعات العاطفية أو الانفعالية المضجرة التى تحدث فى العائلة التى كثيراً ما تقيم سداً يقف فى وجه طاقات الحياة . وهذا التوقف هو الذى يظهر دائماً فى ذلك النوع من الجنس الذى يسمى «طفولياً» وهو فى الحقيقة ، ليس جنساً بالمعنى الصحيح ، بل تفريغ غير طبيعى لشحنات من التوتر ترتد إلى منطقة أخرى من مناطق الحياة . أما وإن الحال كذلك ، فما الفائدة من التجذيف فى هذه البلاد التى يغمرها الفيضان ؟ وإنى لعلى يقين بأن التفكير المستقيم ليسلم بأن فتح أقية تصريف لهو أكثر الأشياء أهمية . يجب علينا ، من خلال تغيير الموقف أو من خلال طرائق جيدة من الحياة ، أن نجد ذلك الفرق فى القوة الكامنة الذى تتطلبه الطاقة الخبيسة . وإذا لم يتحقق هذا ، أقيمت حلقة مفرغة ، وهذا هو الخطر الذى تعرضه سيكولوجية «فرويد» . فهى لا تدلنا على طريق ليمضى بنا إلى تجاوز هذه الدورة المنيعة من الحوادث البيولوجية . إن من شأن هذه الحالة الميؤوس منها أن تحملنا أن نصيح كما صاح بولس : «إن كنت إنساناً حقيراً ، فمن ينقذنى من جسد هذا الموت ؟» أما رجل الفكر فيتقدم هازئاً برأسه ويقول مع «فاوست» : «إنك لا تشعر إلا بشهوة واحدة ، بأغلال

الجسد الذى يعيدك إلى الوراء إلى حيث الأب والام ، أو يقذف بك إلى الامام حيث الاولاد الذين نبعوا من جسدنا «رنا بالقرابة القريبة» فى الماضى «ورنا بالقرابة القريبة» فى المستقبل ، الخطيئة الاصلية المترتبة على ديمومة الوضع العائلى . لا شىء يحررنا من هذه الاغلال إلا شهوة الحياة المضادة ، الروح . ليس أبناء الجسد ممن يعرفون الحرية ، بل «أبناء الله» فى رواية «أرنست برلاخ» المساوية عن حياة العائلة ، Der tote Tag ، تقول الشيطانة - الأم فى النهاية : «الشىء الغريب أن الإنسان لا يتعلم بأن الله أبوه» . هذا ما لم يتعلمه «فرويد» ولا كل من يشاركه نظرتة على الأقل ، إنهم لا يجدون أبداً المفتاح إلى هذه المعرفة . اللاهوتى لا يساعد الذين يبحثون عن المفتاح ، لأن اللاهوت يتطلب الإيمان ، والإيمان لا يصنع : إنه ، فى معناه الحقيقى ، هبة لطف «نعمة» نحن ، أبناء هذا العصر ، تواجهنا ضرورة اكتشاف حياة الروح ثانية ، يجب أن نخبرها بأنفسنا من جديد . إنها الطريقة الوحيدة التى نستطيع بواسطتها تحطيم القوة التى تقيدنا إلى دورة الحوادث البيولوجية .

إن موقفى من هذه المسألة يشكل النقطة الثالثة من الاختلاف بين «فرويد» وبينى . ويسببها يهتمونى بالمستطيقا (التصوف) . غير أنى لا أعتبر نفسى مسئولاً عن تطوير الإنسان ، دائماً وفى كل مكان ، تطويراً عفويّاً لصيغ دينية من التعبير ، وعن انقذاف النفس الإنسانية ، منذ الأرمئة السحيقة ، فى قلب المشاعر والأفكار الدينية . ومن لا يستطيع أن

يرى هذا الجانب من النفس الإنسانية فهو أعمى ، ومن يأخذ على عاتقه مهمة دحضها أو إثباتها ، فليس عنده حس بالواقع . أو هل يتعين علينا أن نرى فى العقدة الأبوية التى تظهر عند جميع الأعضاء المتتسبين إلى مدرسة «فرويد» وعند مؤسسها بالذات ، دليلاً مقنعاً على إمكانية الانفلات من سور الوضع العائلى المنيع ؟ إن العقدة الأبوية هذه التى يدافعون عنها فى تعصب وعناد وحساسية مفرطة إن هى إلا جلاباب التدين مفهوماً بشكل خاطئ ، إنها مستطيقاً عبروا عنها بلغة البيولوجيا والعلاقة العائلية . أما فيما يتعلق بفكرة «فرويد» عن «الأنية العليا» فهى محاولة مختلفة لتهريب صورة «يهوه» الذى حظى بالتمجيد فى زمانه (زمان «فرويد») متتكرراً بلباس نظرية سيكولوجية . وعندما يفعل الإنسان مثل هذه الأشياء ، حرى به أن يقولها صراحةً ، من جانبى ، أفضل أن أسمى الأشياء بأسمائها التى عرفت بها دائماً . إن عجلة التاريخ يجب ألا تعود إلى الوراء ، كذلك يجب ألا نمجد تقدم الإنسان نحو حياة روحية ، كانت بدأت منذ طقوس تسليم الأسرار الأولى . من حق العلم أن يقسم ميدان بحثه وأن يضع فرضيات محددة ، لأن العلم يجب أن يعمل بهذه الطريقة لكن النفس الإنسانية لا يجوز أن تقطع مزقاً . النفس الإنسانية كينونة كلية تحتضن الواعية ، بل أم الواعية . والتفكير العلمى ، بما هو وظيفة واحدة من وضائفها ، لا يستطيع أبداً أن يستنفد جميع إمكانيات الحياة . والطبيب النفسى يجب ألا يسمح لرؤيته أن تصطبغ بصبغة منظار علم الأمراض ، يجب ألا يسمح لنفسه أن ينسى أن العقل العليل هو عقل

بشرى ، وأنه ، بسبب جميع ما فيه من علل ، يشترك فى حياة الإنسان النفسية فى كليتها . ويجب عليه أن يكون قادراً حتى على التسليم بأن الأنية معتلة لمجرد انفصالها عن الكل ، الأمر الذى ينم عنه فقدان صلتها بالبشرية مثلما فقدت صلتها بالروح . صحيح أن الأنية هى «مكان الخوف» كما يقول «فرويد» فى كتابه «الأنية والهوية»^(١) ، لكنها تظل كذلك ما دامت بعيدة عن «أبيها» و «أمها»^(٢) . إن «فرويد» يحطم سؤال «نيقوديموس» : «هل بوسع الإنسان أن يدخل رحم أمه مرة ثانية ويولد مرة ثانية ؟» ، نقول هذا لكى نقارن الأشياء الصغيرة بالأشياء العظيمة ، ولعل من حقنا هنا أن نقول إن التاريخ يعيد نفسه ، ذلك لأن السؤال يعود اليوم كرة أخرى لكى يحتل الواجهة ، لكن فى صورة قتال أهلى ميدانه علم النفس الحديث .

ظلت طقوس تسليم الأسرار على مدى الاف السنين وهى تعلم الولادة الثانية الروحية ، ومع ذلك ، وهذا ما يبعث على الاستغراب الشديد ، ينسى الإنسان مرة بعد مرة معنى الولادة الإلهية . وهذا لا شك يدل على حياة روحية غير قوية ، رغم أن العقاب على سوء الفهم عقاب شديد ، لأنه ليس أقل دماراً من دمار الأعصاب والشعور بالمرارة والضمور والعقم . من السهل جداً أن نطرد الروح من الباب ، لكننا عندما نفعل ذلك يغدو

(١) The Ego and the Id - المترجم - .

(٢) الروح والطبيعة . مترجم النص إلى الإنكليزية .

ملحاً لحياة ذا طعم تفه لا نكهة فيه ، لكن لحسن الحظ ، فى حورتنا دليل على أن الروح تجدد قواها دائماً من خلال ما نتوارثه جيلاً بعد جيل من تعليم مركزي لطقوس تسليم الأسرار القديمة . بين حين وآخر تنهض كائنات بشرية تفهم المقصود من أبوة الله للإنسان ، فلا يضع على الإنسان ميزان التساوى بين الجسد والنفس .

الفرق بين «فرويد» وبينى يرتد إلى فروقات جوهرية فى مسلماتنا أو فرضياتنا . وبما أن المسلمات شىء لا يمكن الاستغناء عنه ، إن من الخطأ الادعاء أننا لا نضع مسلمات . وهذا هو السبب فى أننى تعاملت مع مسائل أساسية ، فإذا أخذنا هذه المسائل واعتبرناها نقطة انطلاق بالإضافة إلى المسلمات ، استطعنا أن نفهم الفروقات الكثيرة والمفصلة التى تفرق بين «فرويد» وبينى فهماً أفضل .

الفصل السابع الإنسان القديم

تعنى كلمة archaic (قديم) : الأولى أو الأصلية . والحديث الجاد عن الإنسان المتمدين ، إنسان عالمنا المعاصر ، مهمة من أصعب المهام وأقلها قحمة ، فى حين أننا لنجدنا فى وضع أفضل عندما نريد التحدث عن الإنسان القديم . فى الحالة الأولى ، نحاول الوصول إلى وجهة نظر تمكنا من السيطرة على الموضوع ، لكننا ما نلبث أن نقع فى نفس سوابق الرأى ، وتنسدل على أعيننا نفس حجب الأهواء ، التى يعانى منها نفس الذين نريد أن نتحدث عنهم . أما فى حالة الإنسان القديم ، فنحن بعيدون عن عالمه فى الزمان ، وقدراتنا العقلية أضحت متميزة لدينا بأكثر مما هى متميزة لديه . ولذلك فإن بوسعنا أن نحتل موقعاً أفضل نستطيع منه أن نطل على عالمه وعلى المعنى الذى كونه عنه .

تحدد لنا هذه الجملة الموضوع الذى سوف يشتمل عليه البحث . وأنا إن لم أقتصر على الجانب النفسى من حياة الإنسان القديم ، لم أستطع

أن أرسم له صورة فى هذا الحيز الضيق . ولذلك سوف أقصر همى على أن تأتى هذه الصورة شاملة إلى الحد الذى يفى بالغرض ، غير آخذ فى اعتبارى معطيات علم الأنثروبولوجيا المتعلق بالأقوام البدائية . عندما نتكلم على الإنسان بصفة عامة ، لا نأخذ فى اعتبارنا جانبه التشريحي - شكل جمجمته أو لون بشرته - ، بل عالمه النفسى ، ودرجة وعيه ، ونمط حياته . وبما أن هذا كله يتصل بموضوع علم النفس ، لذلك سوف نتناول هنا العقلية البدائية أو القديمة ، بصورة رئيسية . وبالرغم من أننا قد حددنا الموضوع على هذا النحو ، لسوف يتضح أننا قد وسعنا من نطاق البحث ؛ ذلك لأن الإنسان البدائى ليس هو وحده الذى يمتلك سياقات نفسية قديمة ، وإنما إنسان عالم اليوم المتمدن هو أيضاً يكشف عن هذه السياقات النفسية القديمة ، دون أن تكون هذه السياقات مجرد «ارتدادات» متفرقة أتت على الإنسان الحديث من صعيد حياته الاجتماعية . إن الأمر على العكس من ذلك تماماً ، كل إنسان متمدن ، مهما بلغت درجة نموه وعيه ، لم يزل إنساناً قديماً فى الطبقات السفلى من كيانه النفسى . وكما أن الجسم البشرى يوصلنا بالثدييات ، ويكشف لنا عن بقايا كثيرة من مراحل تطور أولية ترجع إلى عصر الزواحف ، فكذلك النفس البشرية نتاج تطور إن تأثرنا أصوله تكشف لنا عن عدد لا حصر له من السمات القديمة .

إذا قابلنا بدائيين لأول مرة ، أو قرأنا شيئاً عن العقلية البدائية فى الأعمال العلمية ، يملكنا العجب من غرابة أطوار الإنسان القديم . فهذا

ليفى بروهل - وهو حجة فى علم نفس المجتمعات البدائية - ما ينفك يشدد على الفارق الكبير الذى يفصل حالة العقل «ما قبل المنطقية» عن نظرتنا الواعية . وقد بدا له ، وهو الإنسان المتمدن ، أن من الأمور المستغربة أن يضرب البدائى صفحاً عن الدروس التى يتعلمها من خبرته ، وأن يظل متمكناً بصحة «الأفكار الجامعة» ، بدلاً من أن يعتمد إلى تفسير الأشياء على أنها من طوارئ الحظ أو المصادفة ، أو يبحث لها عن أسس ترضى العقل والمنطق . ويريد ليفى بروهل بـ «الأفكار الجامعة» تلك الأفكار التى تشيع فيما بين الناس على النطاق الأوسع ، ويسلمون بصحتها تسليماً قاطعاً ، كالأفكار البدائية المتعلقة بالسحر وتأثير الطقوس وما أشبه . فنحن - على سبيل المثال - نعرف جيداً أن الناس يموتون إن تقدم بهم عمر ، أو نزل بهم مرض ؛ بينما يختلف الأمر عند البدائى ، فعنده أن الطاعنين فى السن إن ماتوا بموتهم ليس لتقدمهم فى العمر ، بدعوى أن هناك من هم أكبر سنّاً ولم يموتوا . وكذلك ما من أحد يموت من المرض ، لأن أناساً آخرين شُفوا من نفس المرض ، أو لم تصل إليهم عدواه أبداً (وماتوا مع ذلك) . وعنده إن التفسير الصحيح لكل ذلك إنما هو السحر دائماً ؛ فإما أن يكون روح قد قتل الرجل أو سحر قد بيتوه له . على أن أقواماً بدائية تقر بأن الموت فى ساحة القتال هو الموت الطبيعى الوحيد ، بينما ينكر آخرون أن يكون هذا أمراً طبيعياً ، بادّعاء

أن العدو الذى جلب لهم الموت إما ساحرًا أو ذو سلاح به سحر . وقد تتخذ هذه الفكرة الغريبة شكلًا أظهر وأبين . من ذلك مثلاً ، وجد خلخالان فى جوف تمساح قتله أوروبى . عسرف الأهلون أن هذين الخلخالين يخصصان امرأتين كان قد ابتلعهما تمساح فى وقت سابق وسرعان ما أطلقوا تهمة السحر على هذه الحادثة الطبيعية ، التى ما كانت تثير لدى الأوروبى أى نوع من أنواع الارتياح ، وأعطوها تفسيرًا لا يخطر على البال ، بنّوه على واحد من سوابق الرأى التى يسميها ليفى بروهل بـ «الأفكار الجامعة» . قال الأهلون أن ساحرًا مجهولاً استدعى التمساح وكلفه الاتيان بالامرأتين ، فقام التمساح بأداء المهمة . لكن ماذا عن الخلخالين فى جوف التمساح ؟ أكد الأهلون أن التمساح لا يأكل الأدمى إلا أن يؤمر بذلك . والتمساح إنما تلقى الخلخالين من الساحر مكافأة له على الخدمة التى قام بها .

تعتبر هذه الحكاية مثالاً نموذجياً على الطريقة الاعتباطية فى تفسير الأشياء ، وعلامة على حالة العقل «قبل المنطقية» وقد دعوناها «قبل المنطقية» لأن هذا التفسير يجافى المنطق مجافاة تامة . غير أن هذه الطريقة تصدمنا لأننا ننطلق من أسس تختلف اختلافاً كلياً عن الأسس التى ينطلق منها الإنسان البدائى . لكن لو كنا نؤمن ، كإيمانه ، بالسحر والقوى الخفية ، بدلاً من الإيمان بالأسباب أو العلل الطبيعية ، لرأينا استنتاجاته معقولة تماماً . والحق إن الإنسان البدائى ليس أكثر منطقاً ، أو أقل

منطقًا، منا . وما يجعله يختلف عنا أن سوابق رأيه ليست كسوابق رأينا، وأن تفكيره ومسلكه ينهضان على أسس تغاير الأسس التي ينهض عليها تفكيرنا ومسلكنا . فكل شيء يخرق العادة ويورثه القلق والدهش إنما يعزوه إلى مصدر غيبى . وعنده أن هذه الأشياء ليست أشياء غيبية ، وإنما هي من صميم عالم خبرته . نحن نشعر أننا إنما نعبر عن التعاقب الطبيعي للحوادث عندما نقول : هذا المنزل احترق وانهدم لأن صاعقة قد انقضت عليه . والإنسان البدائي يشعر بالتعاقب الطبيعي عندما يقول : إن ساحرًا قد سخر الصاعقة لإحراق هذا المنزل بالذات . لا شيء فى خبرة الإنسان البدائي - شرط أن يكون خارقًا للعادة ومشاركًا للدهشة - لا يجد تفسيرًا له بالاستناد إلى مثل هذه الأسس . وهو ، إذ يفسر الأشياء على هذا النحو ، إنما يشبهنا تمام الشبه : لا يفحص فرضياته . وعنده أن يكون هذا المرض ، أو العلل الأخرى ، قد ورثها الأرواح ، أو لجمت عن السحر ، حقيقة لا مرأى فيها ، تمامًا مثلما نعتبر أن يكون للمرض سبب طبيعي أمرًا مفروغًا منه . ولذلك فهو لا يختلف عنا اختلافًا أساسيًا فى نشاطه العقلى ، وما يفصله عنا هو فرضياته وحسب .

كثيرًا ما نحسب أن للإنسان البدائي مشاعر غير مشاعرنا ، ونظرة أخلاقية مغايرة لنظرتنا - وإن حالة العقل «قبل المنطقية» عنده تختلف عن حالتنا العقلية فى هذه النواحي أيضًا . لا ريب أن له قيمًا أخلاقية مختلفة عن قيمنا . من ذلك مثلاً ما أجاب به شيخ قبيلة رنجية لما سئل عن الخير

والشر ، قال : «لو أنى سببتُ أزواج عدوى لكان ذلك خيراً ، أما أن يسبى هو أزواجى فهذا شر» . فى كثير من الأقاليم يعد إهانة كبيرة أن تدوس على ظل شخص ، وفى أقاليم أخرى خطيئة لا تغتفر أن تسلم فقمة بسكين من حديد بدلاً من صوان . لكن ، لماذا لا نكون صريحين : ألسنا نعتقد أن من الحرام أو العيب أن نأكل السمك بسكين فولاذية ، أو نظل نعتمر قبعاتنا ونحن فى غرفة ، أو أن نسلم على سيدة والسيكار فى فمنا ؟ إن هذه الأشياء عندنا ، كما عند البدائى ، أمور لا علاقة لها بالأخلاق . فهناك من يصطادون الرؤوس ويلتزمون فضيلة الصدق ، ومن يمارسون طقوساً وحشية ويتمسكون بالتقوى والوجدان الحى ، ومن يرتكبون جريمة القتل عن إيمان صحيح . والبدائى لا يقل استعداداً عنا لتقويم موقف ما من الناحية الأخلاقية ، فالخير عنده كالخير عندنا تماماً ، والشر عنده كالشر عندنا تماماً ، لا فرق إلا فى الشكل الذى يظهر فيه الخير والشر ، أم سياق الحكم الأخلاقى فهو نفسه .

كذلك نحسب البدائى مرهف الحواس أكثر منا ، أو أن حواسه تختلف عن حواسنا . والحق إن حاسة تعيين الجهة أو حاسة السمع أو البصر ، التى بلغت عنده درجة عالية من الرهف ، مسألة ناشئة عن طبيعة اهتماماته ومشاغله ، فلو يواجه أوضاعاً غريبة عن خبرته لكان بطيئاً وبليداً إلى حد يذهلنا . أطلعت مرة أحد الصيادين من الأهلين ، وكان حاد البصر كالصقر ، على صور فى مجلة يمكن أى ولد من أولادنا

أن يعرف لتوه أنها وجوه بشرية . لكن الصيادين راحوا يقلبون الصور مرة ومرة إلى أن صاح أحدهم ، وهو يتتبع القسمات بأصابعه : « هؤلاء رجال بيض » ! وهلل الجميع لهذا الاكتشاف العظيم .

أما حاسة تعين الجهة البالغة الدقة عندهم ، ويتمتع بها كثير من الأهلين ، فمسألة دربة ومران . لأنه من الضرورة القصوى أن يكونوا قادرين على معرفة طريقهم وسط الغابات والأدغال . حتى الأوروبي ، بعد أن يقضى فترة وجيزة من العيش فى أفريقيا . يبدأ بملاحظة أشياء ما كان ليحلم بملاحظتها من قبل ، إنه يفعل ذلك لكيلا يضل الطريق فيقنط من لجاته برغم البوصلة .

لا شيء يدل على أن الإنسان البدائى يفكر أو يشعر أو يدرك بطريقة تختلف اختلافاً أساسياً عن طريقتنا فى التفكير أو الشعور أو الإدراك . فأداؤه النفسى هو ، جوهرياً ، نفس أدائنا - ولا يختلف عنا إلا فى مسلماته الأولية . وفى مقابل هذا نجد من الأمور التى لا أهمية لها نسبياً أن يكون له ، أو يبدو أن يكون له ، مساحة من الوعى أضيق مما عندنا ، وأنه عاجز جداً ، أو عاجز تماماً ، عن القيام بنشاط عقلى مركز . فعلى سبيل المثال ، لم أستطع أبداً أن أعقد محادثة تدوم أكثر من ساعتين ، لأن الأهلين كانوا عندئذ يعلنون دائماً أنهم قد حل بهم تعب . كانوا يقولون إن الحديث كان صعباً عليهم ، رغم أن أسئلتى كانت فى غاية السهولة ولم تكن ذات هدف محدد . لكن هؤلاء أنفسهم كانوا يبدون من

التركيز والقدرة على الاحتمال ما يبحث على الإعجاب عندما يكونون في صيد أو سفر . فمثلاً كان باستطاعة الساعى ، الذى يتولى نقل رسائله ، أن يعدو مسافة خمسة وسبعين ميلاً بدون توقف . وشاهدت امرأة ، حاملاً فى شهرها السادس ، وتحمل طفلاً على ظهرها ، وتدخن أنبوباً طويلاً من التبغ - شاهدتها ترقص طوال الليل حول نار ملتهبة ، فى درجة حرارة ٩٥ ، بدون أن تسقط من الإعياء . لا مرء فى أن البدائين قادرون على التركيز على الأشياء تهمهم . ونحن عندما نحاول الانتباه إلى أمور لا تهمنا ، سرعان ما نلاحظ مبلغ ضعف قوائنا على التركيز . نحن أنفسنا، كما هو الحال بالنسبة إليهم ، نعتمد على التيارات العاطفية التى تجرنا من الداخل .

صحيح أن البدائى أكثر بساطة وطفولية ، فى الخير وفى الشر على السواء ، وليس فى هذا بحد ذاته ما يبحث على الاستغراب . ومع ذلك ما إن نقترّب من عالمه حتى يتكون لدينا إحساس بأن فيه شيئاً غريباً يحملنا على الدهول . وإذا صح تحليلى لهذا الإحساس ، فإنه متأثّر بصورة رئيسية عن اختلاف مسلماته الأولية عن مسلماتنا اختلافاً أساسياً - إنه يعيش فى عالم مختلف ، إن صح التعبير . فهو فى نظرنا أحجية صعبة الحل ما لم نتعرف إلى سوابق رأيه ، وعندئذ يصبح كل شيء بسيطاً نسبياً . كذلك يمكننا القول إن البدائى لا يبقى أحجية فى نظرنا إذا عرفنا نحن ما هى سوابق أفكارنا .

من سوابق الفكر العقلانية عندنا أن لكل شيء سبباً طبيعياً يطاله الإدراك ، ونحن مقتنعون بهذا غاية الاقتناع . والسببية ، كما نفهمها ، هي من أقدم الدغماطيكيات عندنا ، فليس في عالمنا مكان مشروع لغير المرئى أو للاستبدادى الآتى من قوى الغيب - اللهم إلا أن نجري وراء عالم الفيزياء المعاصر منكباً على فحص عالم الذرة البالغ الدقة والخفاء حيث تحدث فيه أشياء غريبة . غير أن هذا العالم يظل بعيداً عن الطريق المطروق . نحن ننفر كل النفور من فكرة القوى غير المرئية الاستبدادية ، لأنه لم يمض زمن طويل على خلاصتنا من عالم الأحلام والخرافات المخيفة ، وتشبيدنا على أثره صورة للكون جديدة بواعيتنا العقلانية ، التى هى أحدث ما حققه الإنسان وأعظمه . لقد أصبحنا الآن يحيط بنا عالم مطيع للقوانين العقلانية . صحيح أننا لا نعرف أسباب كل شيء ، إلا أننا سوف نكتشف هذه الأسباب مع الزمن ، ولسوف تأتى هذه الاكتشافات مطابقة لتوقعاتنا . هذا ما عقدنا عليه الرجاء ، ونحن حريصون عليه باعتباره أمراً مسلماً به تماماً مثلما يحرص البدائى على سلامته ويتمسك بها . وهناك أيضاً - وهذا أمر أكيد - طوارئ ساقها الحظ أو المصادفة ، لكنها أمور عرضية وقد أضفينا عليها سببية خاصة بها . فالعقل الذى يحب النظام يشمئز من طوارئ الحظ والمصادفات ، لأن لها طريقة فى قطع مجرى الأحداث التى تنبأنا بها تثير فينا الضحك والغیظ جميعاً . إننا نشمئز من فكرة طوارئ الحظ بمقدار ما نشمئز من

القوى غير المرئية ، لأنها تذكرنا بأكثر مما يلزم العفاريت الشيطانية أو بنزوات «الإله الطالع من المكنة» إنها ألد أعداء حساباتنا الدقيقة ، وتهديد دائم لمشروعاتنا . ربما أنها مضادة للعقل بداهة ، لذلك فهي تستحق منا الاحتقار ، وعليه يجب ألا نغفل عن إعطائها ما تستحق . والعربى يُولِيهَا احترامًا أكثر مما يفعل حين يكتب على كل رسالة يبعث بها عبارة «إن شاء الله» وعندئذ فقط تصل الرسالة . لكن رغم رفضنا التسليم للحظ ، ورغم جريان الحوادث على وفق القوانين العامة ، رغم كل هذا لا يمكننا نكران أننا عرضة للحوادث غير المحسوبة فى كل زمان ومكان . وأى شيء أغمض وأكثر استبدادًا من الحظ ؟ بل أى شيء أكثر منه حتمية وإرعا جًا ؟ .

لو أمعنا النظر مليًا فى الأمر لأمكننا القول إن علاقة السببية التى تربط الحوادث وفق القوانين العامة تصح عند منتصف الطريق ، أما سائره فيتكفل به شيطان الحظ . ولطوارىء الحظ أيضًا قوانينها الطبيعية ، وفى أغلب الأحيان تضطربنا آسفين إلى أن نتبين أنها فى منتهى الابتذال . وليس ما يضايقنا فيها جهلنا لأسبابها ، بل إن ما يغيظنا فيها أنها تنزل بنا حينًا بعد آخر بطريقة استبدادية ظاهرة . هذا ما يصدمننا فيها على الأقل . وهى تسبب الغيظ لنا ، حتى إنها لتحمل أكثر الناس عقلانية على لعنها وشتمها . وكيفما كان تفسيرنا لحادث الطارىء ، فإننا لا نستطيع أن نغير من حقيقة قوة تأثيره فينا . وكلما أخضعنا شروط

وجودنا للتنظيم ، استبعدنا الحظ من حساباتنا وقلت حاجتنا إلى الوقاية منه . لكن برغم ذلك ، كلنا يحسب لاحتمالات الحظ حساباً ، أو يعتمد عليها ، حتى حين لا يؤيد «المعتقد الرسمي» هذا الإيمان .

وإنها لفرضية من فرضياتنا التى تصل بنا إلى حد القناعة الإيجابية أن يكون لكل شيء أسباب نطلق عليها اسم «الأسباب الطبيعية» ونحسب أن بمقدور إدراكنا أن يسطاها . والإنسان البدائي ، من الناحية الأخرى يفترض أن كل شيء هو من فعل القوى غير المرئية الاستبدادية - بعبارة أخرى ، كل شيء هو من فعل الحظ والمصادفة ، إلا أنه لا يسميه حظاً بل قصداً .

أما السببية الطبيعية فشئ ظاهري ولا يستحق الذكر . فإن ذهبت ثلاث نسوة يمتحن الماء من النهر ، وأمسك تمساح بوسطاهن وجرها إلى تحت ، فإن نظرنا إلى الأشياء تقضى بنا إلى القول بأن المصادفة هى التى جعلت التمساح يمسك هذه المرأة بالذات . ويبدو لنا الأمر طبيعياً للغاية أن يمسك التمساح بهذه المرأة ، لأن هذا الحيوان قد يأكل الأدمى أحياناً . أما البدائي فعنده أن هذا التفسير إنما يطمس الحقائق ، ولا يفسر ولا جانباً من الحكاية . وهو على حق فى اعتبار نظرنا للموضوع سطحية بل سخيفة حتى ، ذلك أنه كان ممكناً ألا تحدث هذه الحادثة ويظل التفسير مع ذلك مناسباً للموضوع . إن انسياق الأوروبي مع أهوائه وسوابق رأيه لا يسمح له أن يرى مبلغ ما فى تفسيره للأشياء على هذا النحو من ضلالة .

الإنسان البدائي يتطلع إلى ما هو أكثر من التفسير . فما نسميه نحن حفظًا أو مصادفة هو عنده قوة استبدادية . ولذلك فقد كان قصد التمساح - كما استطاع كل منا أن يلاحظ ذلك - أن يمسك بالمرأة الواقفة بين المرأتين الآخرين . إذ لو كان قصده غير ذلك لكان أخذ غيرها . لكن لماذا كان قصد التمساح كذلك ؟ إن هذا الحيوان ليس من عادته أن يأكل الآدمي ، وهذه حقيقة صحيحة - تمامًا كما نقول : لا مطر في الصحراء . والحق إن التمساح حيوان جبان ، ويمكن تخويله بسهولة . ولو فكرنا في عدد أفراد نوعه لعجبنا من أنه لم يقتل إلا بضعة قليلة من الناس ؟ فإذا قام بالتهام إنسان كان ذلك حدثًا مفاجئًا ومنافيًا للطبيعة . ولذلك يقتضى تعليل هذه الحادثة ، لأن التمساح ما كان ليقدّم على قتل إنسان من تلقاء نفسه . إذن ، من ذا الذى طلب منه أن يفعل ذلك ؟ .

الإنسان البدائي يبنى أحكامه على أساس الوقائع التى تحدث فى العالم الذى يحيط به ، فإن حدث فيه ما لم يتوقعه ينتابه دهش - وهو محق فى هذا - ويروح يفتش عن الأسباب . وهو ، عند هذا الحد ، يتصرف كما نتصرف نحن تمامًا ، لكنه يذهب أبعد مما نذهب ؟ لأن لديه نظرية واحدة أو أكثر حول طوارئ الحظ والمصادفة وما تنطوى عليه من قوة استبداد . نحن نقول " لا شيء إلا الحظ أو المصادفة . أما هو فيقول : قصد بحساب ، إنه يولى أهمية خاصة لما فى سلسلة السببية من ثغرات هى فى نفس الوقت حائرة ومحيرة ، وهى الطوارئ التى لم تفلح فى أن

تكشف لنا عن العلاقة السببية التي يتوقعها العلم ، وهذا ما يكون النصف الثاني من الحوادث على وجه العموم . لقد كيف البدائي نفسه مع الطبيعة منذ زمن طويل على أساس جريانها وفقاً للسنن العامة ، ولذلك فإن أخشى ما يخشاه هو المصادفة التي لم يتنبأ بها وما فيها من قوة اعتباطية تحمله على أن يرى فيها عاملاً تحكيمياً لا يمكن التحسب له . وهو هنا أيضاً على حق ، لأننا نفهم تماماً أن كل ما يخرق العادة يجب أن يورثه الخوف . يعيش أكل النمل بكثرة لا بأس بها في الأقاليم الواقعة إلى الجنوب من «جبل أيلكون» حيث أقمت بعض الوقت . وأكل النمل حيوان ليلى خجول قلما تقع العين عليه . فإذا اتفق أن شوهد في النهار ، عد ذلك حدثاً خارقاً غير طبيعي من أشنه أن يشير دهشة الأهليين بمثل ما يشير دهشتنا وكانت هي الأخيرة . «تكرار الحوادث» شيء نتندر به في عياداتنا ، لكنه من حقائق العلم البدائي المقررة منذ أرمان سحيقة . وقد جازف أحد الباحثين الحديثين بالقول : «السحر علم الأدغال» ولا ريب في أنه يمكننا أيضاً أن نسمى التنجيم وقراءة الغيب علم الأزمنة القديمة .

إن ما يحدث بانتظام مطرد تسهل ملاحظته علينا لأننا مهوون له . أما عندما نكون أمام أوضاع ينقطع فيها مجرى الأحداث بصوة اعتباطية ، يصعب علينا معرفة كنهها ، فإننا نحتاج إلى المعرفة والمهارة . بعامة ، إن من يعهد إليه بمراقبة الأحداث يجب أن يكون أذكى رجال القبيلة وأدهاهم ، وأن يبلغ من العلم مبلغاً يمكنه من تفسير جميع الحوادث

الخارقة ، ومن الفن مبلغًا يمكنه من التصدى لها . فهو العالم والاختصاصى والخبير بطوارئ الحظ والمصادفات . وفى نفس الوقت الأمين على تراث القبيلة وعلومها التقليدية . تحيطه القبيلة بالاحترام والمهابة ، ويتمتع فيها بسلطة كبيرة ، إلا أنها ليست كبيرة جدًا لأن أفراد القبيلة يعتقدون فى سرهم بأن لدى جيرانهم ساحرًا أقوى من ساحرهم . فأنجح الدواء لا يكون أبدًا فى متناول اليد ، بل يستجلب من مكان بعيد . أقمت رمزًا عند قبيلة يكون لعرافهم العجوز رهبة عظيمة ، ومع ذلك ما كانوا يرجعون إليه إلا فى الأمراض الخفيفة تصيب الماشية والناس . أما فى الأمراض الخطيرة فكانوا يلجؤون إلى مرجع أجنبى يؤتى به لقاء أجر باهظ من أوغندا - تمامًا كما هو الحال عندنا .

طوارئ الحظ أو المصادفات تأتى فى الغالب متسلسلة أو جماعات . ومن القواعد القديمة المجربة فيما يتعلق بالأحوال الجوية أن السماء إذا أمطرت على مدى عدة أيام فهى سوف تمطر فى اليوم التالى . ومن الأمثال الشائعة : «النكبات لا تأتى فرادى» و «السماء لا تمطر بل تصب الماء صبا» . هذه الحكم المسبوكة فى صيغة الأمثال هى ما يشكل العلم البدائى . والناس يؤمنون بها ويقدرسونها فى حين يتسم منها الإنسان المثقف إلا أن يحدث له حادث خارق . سأقرأ عليكم حكاية مزعجة : أعرف امرأة استيقظت ذات صباح على نقرة غريبة على طاولة السرير ، وبعد أن تلفتت حوالىها برهة عرفت السبب : انقصفت حافة القدح

وتشكلت منها حلقة عرضها ربع بوصة تقريباً . بدا لها أن ما حدث شيء غريب ، فأمرت بإحضار قدح آخر ، وما هي إلا دقائق خمس حتى سمعت نفس النقرة وانقصفت القدح أيضاً . اشتد قلقها هذه المرة ، ثم جرى لها بقدح ثالث . وما هي إلا عشرون دقيقة أخرى حين انقصفت حافة القدح الثالث محدثة نفس الصوت . لقد تعاقبت هذه المصادفات الثلاث تعاقباً فورياً كان فوق ما تطبق فكفرت لتوها بالأسباب الطبيعية وأحلت محلها «الأفكار الجامعة» ، القائلة بأن قوة استبدادية تقف وراء الحوادث . مثل هذه الحادثة تحدث لكثيرين من المعاصرين - شريطة ألا يكونوا من ذوى الرؤوس اليابسة جداً - عندما يجدون أنفسهم وجهاً لوجه أمام حوادث لا تفلح السببية الطبيعية فى تعليلها ، ونحن ، بطبيعة الحال، نفضل إنكار مثل هذه الحوادث لأنها حوادث مقيمة بما تقطع علينا مجرى سير عالمنا الدائر بانتظام ، وتجعل كل شيء ممكناً ، وتأثيرها علينا يظهرنا على أن العقل البدائى لما يمت فىنا بعد .

ولا نحسب إيمان البدائى بالقوة الاستبدادية منبعثاً من فقاعة هواء كما كنا نحسب دائماً ، إن إيمانه بها مستند إلى خبرته . ما كنا نحسبه خرافة يسوغه اجتماع المصادفات ، فثمة مقياس حقيقى لاحتمال تزامن الحوادث فى الزمان وتوافقها فى المكان . ويجب ألا ننسى أن خبرتنا لا يصح الركون إليها تماماً من هذه الناحية ، فملاحظاتنا غير مكافئة لأنها تقودنا إلى إغفال هذه الأمور من اعتبارنا . فمثلاً ، لا يخطر لنا ببال أبداً ،

ونحن فى وضع جدى ، أن نعتقد صلة فيما بين هذه الحوادث : فى الصباح يطير الطائر فى حجرتك ، وبعد ساعة تشاهد حادثة فى الشارع . وعند العصر يموت قريب لك . وفى المساء يقلب طاهيك وعاء الحساء . وحين تعود إلى بيتك فى وقت متأخر من الليل تكتشف أنك ضيعة المفتاح . أما البدائى فلا يغفل عن واحدة من سلسلة هذه الحوادث ، لأن كل حلقة منها تعطيه جواباً على توقعاته ، وإنه لعلى حق ، لأنه أقرب إلى الصواب مما نريد أن نعرف له به ، ولأن لتوقعاته القلقة ما يسوغها من حيث إنها تؤدي له غرضاً يبتغيه ، فهو يعتقد أن هذا اليوم يوم نحس لا ينبغى له أن يقوم فيه بعمل . فى عالمنا يعتبر هذا الاعتقاد خرافة تستوجب اللوم ، لكنه فى عالم البدائى دهاء وحكمة .

فى عالم البدائى يتعرض الإنسان للحوادث الطارئة بأكثر مما نتعرض لها نحن الذين نعيش فى عالم بالغ التنظيم يقينا شر مثل هذه الحوادث . فإن كنت فى صحراء قاحلة ، لم تجربو على الإفراط فى المجازفة . والأوروبى سرعان ما يدرك هذا .

البوابلو الهندى ، إذا أحس أنه فى وضع لا يبعث على الاطمئنان يعتزل بعيداً عن مجلس القوم . والرومانى القديم ، إذا تعثر على عتبة بابه وهو يهم بمغادرة المنزل ، كان يمتنع عن القيام بما كان ينوى القيام به فى يومه . إن هذا فى نظرنا لغو لا معنى له ، لكن فى ظروف الحياة البدائية مثل هذا الفأل غير الحسن يميل بالمرء إلى إلزام جانب الحذر على

الأقل . وإن أنا لم أكن فى حالة تامة من ضبط النفس ، خضعت حركات جسمى لنوع من الارتباك ، وزاغت نظراتى ، وصرت على شىء من شرود الذهن . وينتج عن ذلك أننى إما أن اصطدم بشىء ، أو أتعثر فى خطاى ، أو أدع شيئاً يسقط ، أو أنسى شيئاً من الأشياء . فى ظروف العالم المتمسكن ، تعتبر هذه أشياء تافهة ليس إلا ؟ أما فى الغابة البكر فخطر مميت . وإنه لأمر مميت أن تنقل خطوك فى غير موضعه وأنت تجتز جذع شجرة بلله المطر ، يستعمل جسراً عالياً فوق نهر يعج بالتماسيح . هب أننى ضيَّعت بوصلتى بين الأعشاب ، أو نسيت تعبئة بندقيتى ومشيت فى طريق اعتاده كركدن الأدغال . فإن كنت شارداً الذهن عما حولى فقد أدوس على أربد (= الأفعى النافخة) . حدث مرة عند هبوط الظلام أننى نسيت أن أحتذى حذاء البعوض فى الوقت المناسب ، وكان من جراء ذلك بعد أحد عشر يوماً أن كدت أموت من وافدة الملاريا الاستوائية . ومن ينس إغلاق فمه وهو يسبح يتعرض لزُحار قاتل . وعندنا أن السبب الطبيعى لمثل هذه الحوادث هو شرود الذهن ، أما عند البدائى فنُنذرُ أحكم تديرها موضوعياً ، أو هى سحر .

لكن المسألة ربما كانت أكثر من مسألة شرود ذهن أو قلة انتباه . فقد ذهبت مرة فى جولة فى غابة «كبراس» ، وهى من إقليم «كيتوشى» إلى الجنوب من «جبل إيلكون» . وإنى لأسير فوق الحشائش الكثيفة ، إذ كدت أظأ واحدة من الأرابد ، لكننى استطعت أن أقفز بعيداً فى الوقت

المناسب . عصر ذلك اليوم عاد مرافقى راجعاً من الصيد ، وكان صاحب الوجه وفرائصه ترتعد من الخوف . لقد أوشك أن تلدغه حية «المامبا» ، وهى حية طولها سبع أقدام ، حيث قذفت بنفسها على ظهره من تلّ لملة بيضاء . ولا شك أنها كانت قتلتة لولا أنه استطاع فى آخر لحظة أن يصيبها بطلق نارى . فى الساعة التاسعة من مساء ذلك اليوم هاجم مخيمنا قطع طباع جائعة كانت قبل يوم فاجأت رجلاً ولطمته وهو نائم . وبرغم اشتعال النار احتشدت فى كوخ الطاهى الذى راح يصرخ لائذاً بسور المخيم . بعد ذلك لم يحدث شىء طيلة الرحلة . وإن يوماً كهذا اليوم يمد جماعة الزنوج بمادة للتفكير ؛ أما نحن فلم يكن الموضوع أكثر من تكرار لحوادث (لا رابط بينها) . لقد كان الأمر بالنسبة إليه تصديقاً لم يكن منه مفر لفأل غير حسن بدأ فى أول يوم من أيام الرحلة . كان ذلك عندما سقطنا جميعاً ، السيارة والجسر معها ، فى نهر كنا نحاول عبوره . فكان أن تبادل الأولاد ، الذين كانوا بصحبتنا ، النظرات فيما بينهم كأنهم يريدون القول : «حسن ، إنها لبداية رائعة !» . وقد بلغ الأمر ذروته عندما دهمتنا عاصفة استوائية هوجاء ظلت تبرق وترعد وتغدق علينا المطر حتى بللنا تماماً وطرقتنى على أثرها حمى أقعدتنى عدة أيام . وفى مساء اليوم الذى وجد فيه صديقى لنفسه فرصة سانحة للصيد ، لم أتمالك نفسى من القول كما يحدث لنا ، نحن البيض ، إذا جلسنا معاً وراح يحدق كل منا فى الآخر : «يبدو أن المتاعب كانت قد بدأت قبل هذا بكثير . هل تذكر الحلم الذى رويته لى ونحن فى زيورخ قبل

مغادرتنا؟» . فى ذلك الحين كان قد رأى كابوسًا مخيفًا جدًا . رأى نفسه يصطاد فى أفريقيا ، وفجأة تهجم عليه حية هائلة من حيات «المامبا» فيفوق على الفور وهو يصرخ مذعورًا . لقد أقضّ الحلم مضجعه ، وأصبح يعتقد بأنه نذير بموت واحد منا . وقد حسب ، بطبيعة الحال ، أننى أنا الذى سوف يموت ، كدأبنا فى إلقاء التبعة على «الفتى الآخر» . لكنه كان هو الذى أصابته ملاريا حادة شارف فيها على الهلاك .

إن قراءة مثل هذه المحادثة فى زاوية من عالم ليس فيه أفاع تلدغ ، ولا بعوض ينقل الملاريا ، أمر لا يعنى إلا قليلاً . لكن المرء حين يتخيل نفسه يلفّه الليل الإستوائى بزرقة المخملية ، والكتل الهائلة السوداء من الأشجار تعلو هامته ، وقد انتصبت واقفة فى غابة عذراء ، وأصوات خفية تنبعث من الفراغ الليلى ، ونار مفردة بالقرب منها بنادق محشوة وكلل البعوض ، ولأماء يشربه إلا ماء المستنقع يغليه لكى يسوغه بعد ذلك ، وفوق هذا كله اعتقاد أعرب عنه افريقى عجوز كان يعرف ماذا يقول : «هذه ليست بلاد الإنسان ، بل بلاد الله» . هنا ، ليس الإنسان بالملك ، بل الطبيعة - الحيوان والنبات والأوبئة . وحين يتلاءم المرء مع هذا المكان، يعلم مقدار ما يحده من معنى ظاهر فى أشياء لو وجدها فى غير هذا المكان لاستثارت منه ابتسامة ساخرة . ذلك هو عالم القوى الهوجاء الاعتبارية التى ينبغى للبدائى أن يتعامل معها يومًا فيومًا . الحادثة الخارقة ما هى بالنكته عنده . والنتائج التى يصل إليها من مثل «ليس هذا بالمكان

الصالح» أو «هذا اليوم غير ملائم» هى نتائج أوحى بها إليه تحذيرات
اختبرها ، ومن يدري ما هى الأخطار التى يتفادها حين يتقيد بهذه
التحذيرات ؟ .

«السحر علم الأدغال» . والفأل يحدث تعديلاً فى سير عمل ،
وتخلياً عن مشروع كان بدىء به من قبل ، وتغييراً فى موقف نفسى .
وجميع هذه رجوعات (= ردود فعل) ملائمة للغرض على اعتبار أن
حوادث الحظ أو المصادفات تجنح إلى الوقوع متعاقبة أو متسلسلة ، وعلى
اعتبار أن البدائى لا يشعر أبداً بالسببية النفسية . أما نحن فقد تعلمنا ،
بفضل توكيدنا الأحادى على ما نسميه بالأسباب الطبيعية ، أن نميز ما هو
ذاتى مما هو موضوعى و «طبيعى» ، فى حين يتحد الذاتى والموضوعى عند
البدائى فى العالم الخارجى . وإذا ما حدث شيء خارق فليس هو
المدهوش ، وإنما الشيء هو الذى يدهشه . فالشيء الخارق هو «المانا» ،
ممنوحة قوة السحر . وما نسميه نحن بقوة المخيلة والإيحاء هى عنده قوى
خارجية تؤثر فيه من الخارج . وليست بلاده كياناً جغرافياً ولا سياسياً ؟
إنما بلاده الإقليم الذى يضم أساطيره وديانته وجميع أفكاره ومشاعره مادام
لا يشعر بهذه الوظائف (الفكر والشعور) . وخوفه يستوطن هذه الغابة أو
تلك . ذلك الكهف تأوى إليه شياطين تخنق كل إنسان يدخله . فى
ذلك الجبل يربض الشعبان الكبير ، وفى تلك الراية قبر الملك
الأسطورى . كل امرأة تحبل إذا ما اقتربت من هذا النبع أو هذه الصخرة أو

الشجرة ؛ تلك المخاضة يحرسها عفاريت الأفاعي ؛ هذه الشجرة ذات سَمَت له صوت يستطيع أن ينادى أناسًا معينين . والخلاصة إن البدائي إنسان غير نفساني ؛ لأن الحوادث النفسية تحدث خارجًا عنه بطريقة موضوعية . حتى الأشياء التي يراها في منامه تبدو له أشياء واقعية ؛ وهذا هو سببه الوحيد الذي يجعله يعير الأحلام انتباهه . قال الحمالون الذين كانوا بصحبتنا - وهو من جبل أيلكون - قالوا أنهم يحلمون أبدًا ؛ الساحر وحده هو الذي يحلم . ولما سألت الساحر عن ذلك أجاب أنه أمسك عن رؤية الأحلام منذ أن جاء البريطانيون إلى البلاد . أما أبوه فقد ظل حتى ذلك الحين يرى أحلامًا كثيرة ، فكان يعرف مكان القطعان التائهة ، والمكان الذي تأخذ عجولها إليه ، ومتى تقع الحرب أو ينزل الوباء . أما الآن فمفوض المنطقة هو الذي يعرف كل شيء ؛ بينما هم لا يعرفون شيئًا . لقد بدا مستسلمًا كل الإستسلام كإستسلام بعض قبائل «البابون» الذين يعتقدون أن شطرًا كبيرًا من التماسيح التحق بالحكومة البريطانية . حدث أن محكومًا من الأهلين فرّ من قبضة السلطة فنهشه تمساح فأحدث فيه تشويهاً فظيعاً بينما كان يعبر النهر . فاستتجوا من ذلك أن التمساح كان من رجال البوليس . إن الله لم يعد يخاطب عرّاف القبيلة في الأحلام ، بل صار يخاطب البريطانيين لأنهم هم أصحاب السلطة . لقد ذهبت فاعلية الحلم عنهم . أرواح الأهلين تهاجر عنهم أحيانًا ، فيأتى العراف ويمسك بها ويضعها في أقفاص كما توضع الطير ، أو تفد عليهم أرواح غريبة فتحل بهم الأمراض .

إن من شأن هذا الإسقاط للحوادث النفسية أن يعقد صلات بين إنسان وإنسان ، أو بين إنسان وحيوان أو شيء ، صلات لا يمكن أن نفهمها نحن . إنسان أبيض أطلق النار على تمساح ، وعلى الفور توافد حشد كبير من الناس من القرية القريبة يطالبون بدفع الدية . وحجتهم أن التمساح كان امرأة عجوزاً بعينها ، كانت تقيم في قريتهم وقد ماتت في نفس اللحظة التي أطلقت النار فيها على التمساح : لقد كان واضحاً - في اعتقادهم - أن التمساح كان يمثل «روح الأجم» الذي يتوحد مع تلك المرأة . رجل آخر أطلق النار على فهد كان يكمن لماشيته ؛ في ذلك الوقت بالضبط ماتت امرأة في القرية المجاورة ، لقد كانت متوحددة مع الفهد .

اصطلح ليفي بروهل على تسمية هذه العلاقات الغريبة باسم «المشاركة الصوفية» ، وبرأى أن كلمة «صوفية» لم يوفق في اختيارها . لأن البدائي لا يرى شيئاً صوفياً في هذه الأمور ، بل هي عنده أمور طبيعية للغاية ؛ إنما نحن الذين نجد فيها الغرابة . ولعل السبب في ذلك أننا لا نعرف شيئاً عن مثل هذه الظواهر النفسية^(١) . لكن هذه الظواهر تحدث لنا أيضاً ، إلا أننا نعطيها صيغاً تعبيرية أكثر مدنية . في حياتنا اليومية يحدث لنا دائماً أن نحسب السياقات النفسية لدى غيرنا مثلما هي لدينا تماماً ، فنحسب أن ما يسرنا وما نرغب فيه هو ما يسر

(١) أى الفصل والإسقاط dissociation and projection .

الناس وما يرغبون فيه ، وأن ما هو شر لنا ينبغي أن يكون هو نفسه شراً لهم . والقضاء لم يأخذ بالمنطلق السيكولوجي ويعترف بمبدأ نسبية الذنب عند النطق بالحكم ، إلا في وقت متأخر . وبسطاء الناس مازالوا يتميزون غيظاً من عقيدة «ما هو مباح لجويتر غير مباح للبقر» . ومازالت المساواة أمام القانون تمثل إنجازاً عظيماً ، ولم يحل محله مبدأ غيره حتى الآن كذلك لم نزل ننسب إلى «الفتى الآخر» كل الشرور والنقائص التي لا نريد أن نعترف بها في أنفسنا ، وهذا ما يفسر لنا أسباب التهجم عليه وسلقه بالستنا . غير أن ما يحدث في هذه الحالة هو أن «روحاً» دنيا تنتقل من شخص إلى آخر . فالعالم لم يزل حافلاً بـ «البهائم السوداء» و «أكباش الفداء»^(١) ، تماماً مثلما كان حافلاً فيما مضى من الأيام بالساحرات والذئاب التي صارت كائنات بشرية .

والإسقاط حادثة نفسية من أكثر الحوادث النفسية شيوعاً ؛ إنه نفس «المشاركة الصوفية» التي عدّها ليفي بروهل السمة الخاصة التي يتسم بها الإنسان البدائي . كل ما في الأمر أننا أعطيناها اسماً آخر ، وجرينا على عادة نكران أن نذنب بها . كل ما هو خاف فينا نكتشفه في جارنا ، ونتعامل معه على أساسه . صحيح أننا لم نعد نخضعه إلى امتحان تناول السم أو نحرقه أو ننتزع منه الاعتراف بالقوة ؛ إلا أننا نعلم إلى إيذائه بإطلاق الأحكام الجائرة عليه مقتنعين بها قناعة عميقة . إن ما نحاربه فيه هو في العادة جانبنا الأدنى .

(١) في الأصل betes noires .

والحقيقة البسيطة هي أن الإنسان البدائي هو من بعض الوجوه أقدر منا على الإسقاط لأن حالته العقلية غير متميزة مما يستتبع معه أن يكون عاجزاً عن نقد نفسه . فكل شيء عنده يتصف بالموضوعية التامة . ولغته تعبر عن هذه الحقيقة بصورة أساسية . نحن كثيراً ما نعلم ، بدافع من حس الفكاهة ، إلى تصوير شخص كالأورة أو البقرة أو الدجاجة أو الحية أو الثور أو الحمار . لكن البدائي ينسب «روح الأجم» إلى شخص ما لا يكون في نسبته هذه أثر من حكم أخلاقي يريد إطلاقه عليه . فالإنسان القديم مفرط في «الطبيعية» من هذه الناحية ؛ وإن تأثره الشديد بالأشياء كما هي عليه يحول دونه وإصدار الأحكام بصورة فورية ؛ ولذلك كان أقل ميلاً منا إلى فعل ذلك . قال لي مرة أحد هنود البوابلو ، معلناً ذلك بصورة جازمة ، أنني أنتمي إلى «توتم الدب» - بعبارة أخرى ، أنني دب - لأنني لم أهبط السلم ووجهي إلى الأمام كما يفعل الآدمي ، بل أهبط منه مولياً ظهري ومتشبهاً بيدي كما يفعل الدب . لو قال لي أوروبي إن لي طباع الدب ، لكان ذلك نفس الشيء ، مع فارق طفيف في المعنى . إن موضوع «روح الأجم» ، الذي كان بالنسبة إلينا موضوعاً غريباً جداً عندما التقينا به في المجتمعات البدائية ، أصبح لدينا - نحن البيض - شأنه في هذا كشأن أشياء كثيرة - صوراً كلامية ليس إلا . فلو أخذنا مجاراتنا على حسب مدلولاتها الحسية لعدنا إلى وجهة النظر البدائية . فعلى سبيل المثال نحن نستعمل التعبير الطبقي : «أخذ يد المريض to handle apatient» ومعناه بالصيغة الحسية «وضع اليدين

عليه» - أو «العمل باليدين» . إن هذا بالضبط هو ما يفعله العراف بمرضاه .

يصعب علينا أن نفهم مسألة «روح الأجم» ، لأن الطريقة من رؤية الأشياء توقعنا في الحيرة وتسبب لنا الارتباك . ولا نستطيع أن نفهم «الروح» كينونة تهاجر وتتخذ لها سكناً في حيوان وحشى . فإذا وصفنا شخصاً بأنه حمار ، فإننا لا نعنى من كل وجه أنه ذلك الحيوان ذو القوائم الأربع الذى نسميه حماراً ، وإنما يشبه الحمار من وجه بعينه . وفيما يتعلق بهذا الشخص ، إن ما فعلناه هو أننا اقتطعنا جزءاً من شخصيته أو نفسه وجسدناه في صورة حمار . وعليه إن المرأة - الفهد ، أو الفهد - المرأة ، هي كائن بشرى فى نظر البدائى ، وما الفهد فيها إلا «روح الأجم» . ولما كانت كل الحياة النفسية الخافية «= اللا شعورية» حياة حسية وموضوعية لدى الإنسان القديم ، كان الشخص الموصوف بالفهد يُفترض أنه له روح فهد . ولو نحن ذهبنا فى التجسيد إلى أبعد من هذا، لكانت مثل هذه الروح تعيش فى الأجم على صورة فهد حقيقى .

إن هذه التوحيدهات identifications التى يحدثها اسقاط الحوادث النفسية تخلق لدى البدائى عالماً لا يجد فيه نفسه محاطاً بـ «الطبيعة» وحسب ، وإنما بـ «النفس» أيضاً ، ومتوحداً معه إلى حد ما . إنه ليس سيد عالمه بأى حال ، بل جزء منه . الإنسان البدائى ، فى افريقيا مثلاً ، لم يزل بعيداً عن تمجيد القوى البشرية ، ولا يحلم باعتبار نفسه سيد

المخلوقات . وفى تصنيفه الزولوجى لا يأتى «الإنسان العاقل» فى الذروة ، بل الفيل . ثم يليه الأسد فالأصلة (= الثعبان الكبير) أو التمساح ، فالإنسان فالحيوانات الدنيا ولا يخطر له ببال أن بمقدوره أن يحكم الطبيعة . إنما الإنسان المتمدن هو الذى يكافح من أجل السيطرة على الطبيعة ، ولذلك يصب أعظم جهوده فى البحث عن الأسباب الطبيعية التى تعطيه مفتاح مختبر أسرار الطبيعة . وهذا ما يفسر لنا لماذا ينفر أشد النفور من فكرة القوى الاستبدادية ولا يعترف بها ؛ لأن وجود هذه القوى من شأنه أن يقدم الدليل على أن محاولته للسيطرة على الطبيعة محاولة غير مجدية .

وملاك القول إن السمة البارزة التى تسم الإنسان القديم هو موقفه من اعتبارية طوارئ الحظ أو المصادفة التى يوليهما فى حوادث الكون أهمية أكبر بكثير مما يولى الأسباب الطبيعية . إن لحوادث الحظ وجهين ؛ فهى من جهة تنجح إلى الحدوث متسلسلة ، ومن جهة ثانية تتمتع بغائية ظاهرة من خلال إسقاط المحتويات النفسية الخافية (= اللا شعورية) - بعبارة أخرى من خلال «المشاركة الصوفية» . الإنسان القديم لا يصل إلى هذا التمييز قطعاً ، لأنه يسقط الحوادث النفسية بدرجة من الكمال إلى حد أنها تتوحد مع الحوادث الطبيعية . فالمصادفة عنده فعل اعتبارى وغائى فى آن واحد - تدخل من جانب كائن تنبض فيه الحياة - لأنه لا يدرك أن الحوادث غير العادية لا تثيره إلا بمقدار ما يخلع عليها من قوة إدهاش أو

إنخافة . والحق إننا هنا نتحرك فوق أرض قلقة : هل الشئ يكون جميلاً لأننى أنسب الجمال إليه ؟ نحن نعلم جيداً أن مفكرين لهم وزنهم تنازعوا فيما إذا كانت الشمس العظيمة هى التى تنير العالم ، أم أن العين البشرية هى التى تفعل ذلك بفضل صلتها بالشمس . الإنسان القديم يقول إنها الشمس ، والإنسان المتمدن يقول إنها العين - على الأقل بمقدار ما يفكر أصلاً وبمقدار ما لا يشكو من علة الشعراء . يجب عليه أن يجرد الصفات النفسية لكى يسيطر عليها ، وينبغى له أن يسترد جميع اسقاطاته القديمة لكى يرى عالمه موضوعياً .

فى عالم البدائى كل شئ يتصف بالصفات النفسية ؛ أى كل شئ يتمتع بعناصر النفس الإنسانية ، وبالتحديد عناصر الخافية العامة (= اللا شعور الجماعى) ؛ لأنه لا يوجد حياة نفسية فردية . وفى هذا الصدد ، يجب ألا ننسى أن ما يرمى إليه سر المعمودية المسيحية لهو أعظم تطور نفسى عرفه تاريخ الإنسانية . فالمعمودية تهب الكائن البشرى روحاً وحيدة . ولا أعنى ، بطبيعة الحال ، طقس المعمودية بحد ذاته بما هو فعل سحرى ينتج آثاره فى تأدية واحدة . إن ما أعنيه هو أن فكرة المعمودية تنتشل الإنسان من توحيده القديم بالعالم وتعجل منه كائنًا يسمو على عالمه . وإن استطاعة البشرية الارتقاء إلى مستوى هذه الفكرة لهو المعمودية فى أعماق مدلولاتها ، لأنها تعنى ولادة «الإنسان الروحى» الذى يعلو على الطبيعة .

من بديهيات درس الخافية (= اللا شعور) أن كل محتوى نفسى مستقل نسبياً يتشخص كلما سنحت له الفرصة . والأمثلة الواضحة على ذلك هلوسات المجانين وجلسات تحضير الأرواح . فكلما اسقطنا محتوى مستقلاً ظهر لنا شخص غير مرئى ، وهو ما يفسر لنا ظهور الأرواح فى جلسة روحانية عادية ، وظهور الأشباح على الإنسان البدائى . فإذا اسقطنا محتوى نفسياً هاماً على كائن بشرى ، فعندئذٍ يتحول إلى «مانا» - فيتمتع عندئذٍ بقدرة إتيان الخوارق ، ويتحول هو أو هى إلى ساحر أو ساحرة ، أو إلى إنسان يتحدر من ذئب وما أشبه . الاعتقاد البدائى بأن العرّاف يلتقط الأرواح التى ضلّت ليلاً ويحبسها فى قفص كما تحبس العصافير ، يفسر لنا هذا تفسيراً جلياً . فالإسقاطات النفسية تمنح العرّاف قوة «المانا» ؛ فهى تنطق الحيوان والشجر والحجر ، لأنها فاعليات نفسية تجبر المرء على طاعتها . لهذا السبب يقع المجنون تحت رحمة أصواته ، فاقد الرجاء ، ذلك لأن الشيء الذى أسقطه ما هو إلا فاعليته النفسية . فبدون أن يعلم ، يكون هو الذى يتكلم من خلال أصواته ، بمثل ما يكون هو الذى يسمع ويرى ويأتمر .

من وجهة نظر سيكولوجية ، يعتبر اعتقاد البدائى أن قوة الحظ الاستبدادية تجيب على مقاصد الأرواح والسحر - أمراً طبيعياً للغاية ، لأنه نتيجة حتمية توصل إليها من الوقائع كما يراها . ولو أننا شرحنا وجهة نظرنا العلمية إلى ذكى من الأهلين لا تهمنا بالتخريف والافتقار إلى

المنطق . فهو يعتقد أن العالم تنيره الشمس ، دون العين البشرية .
وبخنى مرة صديقى ، «بحيرة الجبل» ، (وهذا هو اسمه) ، وهو شيخ
قبيلة هندية من البوابلو ، وبخنى توبيخاً شديداً لأننى نطقت عبارة القديس
أوغسطين : «ليست الشمس إلها ، بل خالقها» . قال لى غاضباً وهو
يحدق فى الشمس : «من يذهب إلى هناك هو أبونا وإنك تستطيع أن
تراه . منه يأتى كل نور وكل حياة - ما من شئ إلا وقد خلقه هو» . ثم
أخذ منه الحماس وراح يبحث عن الكلمات وقال معجباً : «حتى الإنسان
فى الجبال الذى يذهب وحيداً لا يستطيع أن يوقد ناراً من غيره» . قلما
يمكن التعبير عن وجهة النظر القديمة بأجمل من هذه الكلمات . القدرة
التي تحكمنا تأتى من العالم الخارجى ، ومن خلالها وحدها يسمح لنا
بالحياة . وعندنا ، لم يزل الفكر الدينى يبقى على حالة العقل القديم ،
رغم أن زماننا قد تجرد من الآلهة ، ومازالت ملايين لا حصر لها تفكر
بهذه الطريقة .

فى حديثى عن نظرة الإنسان البدائى إلى اعتباطية الحظ ، بينت أن
لهذا الموقف غاية يخدمها ، وبالتالي هو موقف له معناه . فهل نجارف ،
على الأقل مؤقتاً ، بطرح فرضية مفادها أن الإيمان البدائى بالقوى
الاستبدادية تبرره الوقائع وأنه ليس متأثراً عن مجرد وجهة نظر
سيكولوجية ؟ إن هذا يخيفنا ؛ لكن ليس فى نيتى أن أقفز من المقلاة إلى
النار وأحاول إثبات أن السحر موجود فعلاً . إن ما أريده هو النظر فى

النتائج التى نصل إليها لو أننا جارينا الإنسان البدائى فى حساباته أن النور يأتى من الشمس ، وإن الأشياء جميلة بحد ذاتها . وأن جزءاً من الروح البشرى فهد . إننا بهذا نسلّم بالفكرة البدائية : «المانا» . وبناء على هذه الفكرة ، الشيء الجميل هو الذى يهزنا ويشير إعجابنا ، ولسنا نحن الذين نصنع الجمال . إن شخصاً بعينه «شيطان» - لم نسقط عليه ما فى نفوسنا من شر ، وبهذه الطريقة نجعل منه شيطاناً . يوجد أناس - أشخاص المانا- نعجب بهم لأنهم أهل للإعجاب ، لا بتصورنا أنهم كذلك قطعاً . إن مفهوم «المانا» يقوم على وجود شيء كمثل قوة موزعة على نطاق واسع فى العالم الخارجى تنتج جميع الآثار التى تخرج عن المؤلف . كل شيء موجود «يفعل» ، وإلا لم يكن له وجود فعلى ؛ ولا يكون فاعلاً إلا بفضل صداقته الملائمة له أو الكامنة فيه ؛ والوود حقل من القوة . إن مفهوم «المانا» البدائية ، كما نرى ، هو من طبيعة نظرية فى الطاقة فى حالتها الخام .

كان بإمكاننا حتى الآن أن نجارى فى يسر هذه الفكرة البدائية . لكن الصعوبة إنما تنشأ عندما نحاول أن نذهب بمضامينها إلى أبعد من ذلك ؟ وعندئذ ينعكس أو ينقلب السياق النفسى الذى تكلمت عنه . هذه المضامين هى : أنها ليست مخيلتى أو رعبى ما يجعل من العراف ساحراً ؛ إنما «هو» ساحر يسقط قواه السحرية على . الأشباح ليست هلوسات من عقلى ؛ وإنما تظهر لى بإرادتها هى . رغم أن هذه الإبانات مستمدة

منطقيًا من فكرة «المانا» ، إلا أننا نتردد في قبولها ونروح نتلفت حولنا بحثًا عن نظرية حول الإسقاط النفسى تريحنًا . والمسألة ليست أقل من هذا : هل النفس عمومًا - وأعنى بها الروح أو الخافية (اللا شعور) - منبعثة منا ، أم أن النفس - وهى فى أولى مراحل وعيها - كانت خارجة عنا فعلاً فى شكل قوة استبدادية ذات مقاصد خاصة بها ؟ وهل جاءتنا تدريجيًا لتأخذ مكانها فينا فى مجرى التطور النفسى ؟ هل كانت المحتويات النفسية المنفصلة - بالاصطلاح المعاصر - أجزاء من نفوس الأفراد ، أم أنها كانت موجودة بذاتها منذ بداية كينوناتها النفسية وفقًا للنظرة البدائية على شكل أشباح أو أرواح أجداد وما أشبه ؟ هل تجسدت فى الإنسان تدريجيًا فى مجرى التطور حتى كوَّنت فيه تدريجيًا أيضًا ذلك العالم الذى ندعوه بالنفس ؟

تبدو لنا الفكرة برمتها متناقضة إلى درجة خطيرة ؛ لكن مع ذلك يمكننا أن نفهم شيئًا منها . فالمعلم الدينى والمربى يؤمنان بإمكان غرس شيء فى النفس البشرية لم يكن موجودًا فيها من قبل . إن قوة الإيحاء أو التأثير أمر حقيقى ، حتى إن أحدث المدارس السلوكية فى علم النفس باتت تأمل بالوصول إلى نتائج بعيدة المدى فى هذا المجال . الشكل البدائى يعبر عن بنية النفس المعقدة بمعتقدات واسعة الانتشار كالمس والانسلاخ وتجسد أرواح الأجداد وحلول الأرواح إلى غير ذلك . إذا عطس أحدنا فمازلنا نقول له : «بارك الله فيك !» ، ونعنى بذلك :

«نرجو ألا تؤذيك روحك الجديدة ! . عندما خرجنا فى مجرى تطورنا من تناقضات متعددة الجوانب وحققنا شخصية موحدة ، كنا نعانى مما يشبه نفساً مؤلفة من عناصر مختلفة انضم بعضها إلى بعض . ولما كان الجسم البشرى قد شُيّد بالوراثة على أساس عدد من وحدات «معدل» ، كان من الأمور التى لا تخرج عن الموضوع تمامًا أن نقول بأن النفس البشرية قد تم تركيب بعضها إلى بعض على نحو مماثل .

الأفكار المادية فى عصرنا لها ميل نستطيع أن نتيّنه فى الفكر القديم، كلاهما يؤدى إلى نتيجة واحدة هى أن الفرد أثر ناتج ليس إلا . فى الحالة الأولى ، هو أثر ناتج عن الأسباب الطبيعية ؛ وفى الثانية ، أثر ناتج عن حوادث الحظ . يترتب على ذلك أن الفرد الإنسانى فى كلتا الحالتين لا يساوى شيئاً بحد ذاته ، لأنه نتج بسائق المصادفة عن قوى تشتمل عليها البيئة الموضوعية . وقد نشأ عن ذلك أن الفرد البشرى ليس كائنًا وحيداً أبداً ، بل يخضع دائماً لعملية تبادل التغيير والتغير مع أى شىء آخر ، وأنه بالتالى يمكن الاستغناء عنه فى يسر ؛ يستوى فى هذه النظرة كل من المادية الحديثة والفكر البدائى القديم . وهكذا عادت المادية الحديثة فى نظرتها الضيقة للسببية إلى نقطة انطلاق الإنسان القديم ، مع fark أن المادى أكثر جذرية ، لأنه أكثر تنهيجاً ، من الإنسان القديم . لكن هذا الأخير يتمتع بميزة عليه من حيث إنه يستثنى شخصية «المانا» . فى مجرى التاريخ ، ارتفعت شخصيات «المانا» إلى مقام الآلهة ، فكان منها أبطال وملوك شاركوا الآلهة خلودها بأكلهم من طعامها الذى يجدد

لها الشباب . إن فكرة خلود الفرد هذه وما له من قيمة لا تفنى ، نجدها في المجتمعات البدائية أولاً وقبل كل شيء في الإيمان في الأشباح أو الأرواح ، ثم في أساطير العصر الذي لم يكن فيه قد دخل الموت إلى العالم عن طريق الغفلة أو الحمق البشرى .

الإنسان البدائي لا يدري بهذا التناقض في نظريته . لقد أكد لي الحمّالون من الزوج أن ليس لديهم فكرة عما سوف يحدث لهم بعد الموت ، وعندهم أن الإنسان يموت لا أكثر ؛ لا يعود يتنفس ؛ تُحمل جثته إلى الأجمة حيث تأكلها الضبع هذا ما يعتقدون أنه يحدث له في النهار ؛ أما في الليل فيعجّ بأرواح الموتى التي تجلب الأمراض للماشية والإنسان ، وتهجم على السّارين تُعمل فيهم مختلف أشكال الفتك والعنف ، العقل البدائي يحفل بمثل هذه المتناقضات ، إلى من شأنها أن تخرج أوروبياً عن جلده ، وهو الذي لا يخطر له ببال أن شيئاً كهذا يمكن أن يكون له وجود في عالمه المتمدن . إن لدينا جامعات تعتبر فكرة التدخل الإلهي مسألة قابلة للجدل - لكن حيث اللاهوت جزء من المنهاج التعليمي . وربما عدّ باحث في حقل العلوم الطبيعية من قبيل الأشياء البائدة أن يُنسب إلى فعل الله أصغرُ تباين في نوع من أنواع الحيوان ، وفي الوقت نفسه قد يكون عنده في دُرج آخر من عقله إيمان مطلق بالمسيحية يطيب له أن يعرضه أيام الأحاد . إذن ، لماذا نتعب أنفسنا حول تناقض الإنسان البدائي ؟

لا يمكننا استخلاص منهج فلسفى من أفكار الإنسان البدائى الأولية ؟
لأنها لا تمدنا إلا بالمتناقضات أو المتضادات ، ومع ذلك إن فى هذه
المتناقضات معينًا لا ينضب لكل المجهود العقلى ، إذ تطرح علينا
مشكلات الفكر فى جميع العصور والمدنيات . هل «الأفكار الجامعة» لدى
الإنسان القديم أفكار عميقة حقًا ، أم أنها تبدو كذلك ويمكننى أن أتحدث
عن شيء كنت لاحظته عندما كنت مقيمًا بين ظهرانى قبيلة «جبل
ايلكون» . لقد بحثت ونقبت ، فى البعد والعمق ، عن أثر لأفكار دينية
واحتفالات وطقوس ، لكنى لم أعثر على شيء بعد أسابيع من البحث
والاستقصاء . لقد أتاح لى الأهلون أن أشاهد كل شيء أردت مشاهدته ،
وكسأنوا فى منتهى السخاء بمعلوماتهم تكلمت معهم دون وساطة من
ترجمان ، لأن كثيرًا من الطاعنين فى السن كانوا يتكلمون «السواحلية» .
فى بادئ الأمر ، كانوا كارهين للغاية ، لكن ما إن انكسر الجليد حتى
قابلونى بحفاوة بالغة . لم يكونوا يعرفون شيئًا عن عادات دينية ، لكنى
لم يتطرق إلى اليأس ؛ ففى ختام واحدة من محادثاتنا الكثيرة غير
المثمرة ، إذا رجل عجوز يقول بصوت : «فى الصباح ، عندما تطلع
الشمس ، تغادر أكواخنا ، ونبزق بأيدينا ، ثم نرفعها إلى الشمس » .
طلبت منه أن يؤدوا الطقس بحضورى وأن يصفوه لى بالضبط ففعلوا .
وضعوا أيديهم أمام أفواههم ، وبرزقوا أو نفخوا فيها نفخًا شديدًا . ثم
راحوا يقلبون أيديهم ويرفعون راحات أكفهم نحو الشمس . ولما سألتهم
عن معنى هذا الذى فعلوه - لماذا نفخوا أو برزقوا بأيديهم ، وكان سؤالى

لا جدوى منه ، قالوا : «إن هذا ما نفعله دائماً» . لقد كان من المستحيل الوصول إلى تفسير له عندهم ، وبتُّ مقتنعاً أعظم اقتناع أنهم لا يعرفون إلا ما فعلوا ، لكنهم لا يعرفون لماذا فعلوه . إنهم لا يرون لفعلهم معنى . ثم إنهم يحيون القمر الجديد بنفس الحركات .

هرب أننى غريب تماماً عن مدينة زيورخ وقد جئت هذه المدينة بغية الكشف عن عاداتها . فأول مكان أحل فيه هو مشارف المدينة القريبة من بعض بيوت الضاحية ، ثم أتى لاتصل بسكانها من قريب فأقول للسيد مولر وموير : «أخبرنى من فضلك عن بعض عادات ديانتك» ؛ يفاجأ الرجلان بالسؤال ، لأنهما لا يترددان إلى الكنيسة أبداً ، ولا يعرفان عنها شيئاً ، ويؤكدان أنهما لا يمارسان عادة من العادات الدينية .

لكنى ذات صباح أفاجئ السيد مولر يقوم بعمل غريب . رأيتَه يدور حول الحديقة ، يخبىء بيضاً ملوناً ، وينصب تماثيل غريبة من الأراب . لقد أمسكت به متلبساً «الجرم المشهود» . فأسأله : «لماذا أخفيت عنى هذا الطقس البالغ الأهمية ؟» . فيجب : «لا شيء» ، كل شخص يفعل هذا فى عيد الفصح» ، فأسأله أيضاً : «لكن ما معنى هذا البيض وهذه التماثيل - ولماذا تخفيها ؟» ، فيبهت ولا يحير جواباً . إنه لا يعلم ، ولا يعلم ما معنى شجرة الميلاد . لكنه يفعل هذه الأشياء مع ذلك . إنه مثل الإنسان البدائى تماماً فهل كان أسلاف الزوج فى جبل ايلكون يعلمون

ماذا كانوا يصنعون ؟ إن هذا احتمال بعيد . الإنسان القديم يفعل ما يفعل ، لكن الإنسان المتمدن يعرف ماذا يفعل .

ما معنى الطقس الذى يمارسه «الإيلكونى» الذى رويته لتوى ؟ واضح أنه قربان للشمس التى هى عند الأهلين «مونغو» - أى «مانا» أو إلهية - عند لحظة الشروق فقط . فإذا بزقوا بأيديهم فمعنى ذلك ، فى الاعتقاد البدائى ، أن البزاق هو المادة التى تحتوى على «المانا» الشخصية ، وهو القوة الشافية التى تستحضر الحياة وتمنحها المدد . وإذا نفخوا بأيديهم فالنفس هو الريح والروح ، «روحو» ، وهو فى العربية «روح» ، وفى العبرية «رواخ» ، وفى اليونانية «نيوما» . فالطقس معناه : «أقدم روحى الحية لله» ؛ صلاة لا كلام فيها ، صلاة تأدية أو فعل ، كان يمكن أن يُنطق بها كما يلى : «أيها الرب ، فى يدك أستودع روحى»^(١) . هل هذا مجرد اتفاق أو مصادفة ، أم أن هذه الفكرة كانت مبطونة ومقصودة قبل أن يوجد الإنسان ؟ لا يسعنى إلا أن أترك هذا السؤال بلا جواب .

(١) انظر انجيل لوقا ٢٣ : ٤٦ «ونادى يسوع بصوت عظيم قائلاً يا أبت فى يدك أستودع روحى . . . » . المترجم .

الفصل الثامن

علم النفس والأدب

من الأمور الجلية أتم الجلاء أن علم النفس ، بما هو درس للسياقات النفسية ، يمكننا الاستفادة منه في درس الأدب ؛ وذلك لأن النفس الإنسانية هي الرحم التي تحتضن جميع العلوم والفنون . ولعلنا نأمل من البحث السيכולوجى أن يفسر لنا تشكل العمل الفنى من ناحية ، وأن يكشف لنا عن العوامل التى تجعل من شخص ما مبدعاً فنياً من ناحية ثانية . وبذلك يجد العالم النفسى نفسه أمام مهتمين منفصلتين ومتمايزتين ، ويتعين عليه أن يفهمهما بطريقتين مختلفتين اختلافًا عظيمًا .

فى حالة العمل الفنى ، يقتضى أن نتعامل مع نتاج صادر عن فاعليات نفسية بالغة التعقيد ، لكنه يقتضى أن نتعامل مع الجهاز النفسى ذاته . فى الحالة الأولى ، يجب علينا تحليل أثر فنى محسوس محدد تحليلًا نفسيًا ؛ بينما فى الثانية ، يجب علينا تحليل الكائن البشرى المبدع

الحى بما هو شخصية مفردة . ورغم أن هاتين المهمتين متصلتان فيما بينهما
برباط وثيق حتى لا غنى لإحدهما عن الأخرى ، إلا أن واحدة منهما لا
يمكنها أن تمدنا بالتفسيرات التى تريدها الأخرى ، يمكننا -بطبيعة الحال-
أن نستخلص بعض النتائج المتعلقة بالفنان من عمله الفنى ، والعكس
بالعكس ؛ لكن هذه الاستنتاجات ليست حاسمة أبداً ، وليست نهائية ؛
ولما هى فرضيات محتملة أو تخمينات موفقة ، فى أحسن الأحوال . إن
معرفتنا بعلاقة «غوته» الخاصة بزمه تُلقى شيئاً من الضوء على صيغة
«فاوست» : «الأمهات . . الأمهات . . ما أغرب سماع هذه الكلمة !»
لكن هذه المعرفة لا تُتيح لنا أن نرى كيف أمكن لعلاقته بأمه أن تنتج
دراما «فاوست» بالذات ، مهما كنا مصيبين فى تحسّسنا بما فى شخص
«غوته» من صلة عميقة بأمه ، كذلك لن نكون أكثر توفيقاً فى حكمنا لو
أننا اتخذنا الوجهة المضادة . وإذا جئنا إلى «واغنر» لم نجد فى «خاتم
النبلونغر» ما يمكننا من التعرف أو الاستنتاج بصورة محددة بأن «واغنر»
كان يجب أن يرتدى عَرَضاً ملابس شبيهة بملابس النساء ، بالرغم من
وجود صلات خفية بين عالم الذكورة البطولى ، عالم «النبلونغر» ، وبين
ميول أنثوية معينة ذات طبيعة مَرَضِيَّة فى «واغنر» الرجل .

الحالة الراهنة من تطور علم النفس لا تسمح لنا بأن نقسم تلك
الروابط السببية الصارمة التى نتوقعها من العلم . فنحن لا نستطيع أن
نعمل بفكرة السببية ، ونحن على ثقة مما نعمل ، إلا فى نطاق المنعكسات

والغرائز السيكو-فيزيولوجية . ينبغي على عالم النفس أن يكتفى ،
انطلاقاً من النقطة التي تبدأ فيها الحياة النفسية - أى المستوى البالغ
التعقيد- أن يكتفى بوصف الحوادث وصفاً يتفاوت سعةً أو ضيقاً ،
وبالتصوير الحى لسدَى العقل ولحمته بكل ما فيه من تشابك يبعث على
الذهول . وينبغي عليه ، بعمله هذا ، أن يمتنع عن اعتبار أى سياق نفسى
واحد ، مأخوذاً على حدة ، سياقاً «ضرورياً» . ولو كانت الحال على
خلاف ذلك ، واستطاع عالم النفس أن يركن إلى الكشف عن الصلات
السببية فى داخل العمل الفنى وفى سياق الخلق الفنى ، لما ترك لدرس
الفن أرضاً يقف عليها ، ولجعل منه فرعاً خاصاً من علمه . وعالم النفس
ربما لا يتخلى عن الإدعاء بأنه إنما يبحث فى العلاقات السببية ، وأنه إنما
يقيم هذه العلاقات فى الحوادث النفسية المعقدة . وهو لو فعل ذلك لأنكر
على علم النفس حق الوجود . لكنه ، مع ذلك ، لا يستطيع أبداً أن
يبرهن على صحة دعواه هذه بالمعنى الأوسع ، لأن الجانب الإبداعي من
الحياة ، الذى يعبر عن نفسه فى العمل الفنى على أوضح ما يكون
التعبير ، يحبط جميع المحاولات التى ترمى إلى صياغته صياغة عقلية .
كل رجوع (= رد فعل) على حافز يمكننا أن نفسره تفسيراً سببياً ؛ لكن
فعل الإبداع ، الذى هو الترتيب غير المقيد بمجرد الرجوع ، سوف يظل
مستعصياً أبداً على الفهم البشرى . يمكننا أن نصف مظاهر فعل الإبداع
فقط ؛ يمكننا أن نتحسسه تحسّساً غامضاً ، لكن لا يمكننا أبداً الإحاطة به
إحاطة تامة . ولنسوف يظل علم النفس ودرس الفن يتجه كل منهما نحو

الآخر ويستمد منه العون دائماً ، ولن يلغى أحدهما الآخر . من المبادئ الهامة في علم النفس أن الحوادث النفسية ذات صفة اشتقاقية (= غير أصلية) ، ومن المبادئ الهامة في درس الفن أن النتائج النفسية شيء في ذاته ومن أجل ذاته ، لا فرق بين أن يكون موضوع البحث العمل الفني أو الفنان نفسه . كلا المبدئين صحيح على الرغم من نسبتهما .

١ - العمل الفني :

ثمة فرق أساسى فى الفهم بين عالم النفس فى فحصه العمل الفنى ، وبين الناقد الأدبى . ما هو ذو أهمية وقيمة حاسمتين عند هذا الأخير ، ربما يكون غير وارد عند الأول . فالنتاج الأدبى ذو القيمة المشكوك فيها هو - فى الأغلب - ذو أهمية عظمى لدى عالم النفس . فعلى سبيل المثال ، ما يسمى بـ «الرواية السيكلوجية» لا ينال عالم النفس مكافأته منها كما يحسب صاحب العقل الأدبى . مثل هذه الرواية ، منظوراً إليها فى كليتها ، إنما تفسر نفسها بنفسها . فقد أدت مهمتها فى التفسير السيكلوجى ، وإن أقصى ما يستطيع أن يفعله عالم النفس هو أن ينقدها أو يتوسع فيها . والسؤال الهام المتعلق بكيفية قيام مؤلف معين بكتابة رواية بعينها يبقى بلا جواب بطبيعة الحال ؛ لكنى أود إرجاء بحث هذه المشكلة العامة إلى الجزء الثانى من هذا الفصل .

الروايات التى تعود بأكثر النفع على عالم النفس هى الروايات التى لا يعطى فيها المؤلف تفسيراً سيكولوجياً لشخصياته ، بل يدع فيها مجالاً للتحليل والتفسير ، أو الروايات التى تستثير اهتمامه بالأسلوب الذى تقدم به نفسها . والأمثلة التى تنطبق على هذا النوع هى روايات «بنوا» ، والخيال الإنجليزى على طريقة «رايدر هكارد» ، ويندرج فى هذا النوع أيضاً ذلك الرشد الذى استرفده «كونان دويل» فائمه إنتاجاً لقى أعظم الإقبال ، وأعنى به القصص البوليسى . كذلك تأتى رواية (موبى ديك) لـ «ملفيل» ، التى أعتبرها أعظم رواية أمريكية ، فى نطاق هذا النوع من الكتابة . الحكاية المثيرة التى تخلو ظاهرياً من العرض السيكولوجى هى أكثر ما يهم عالم النفس . فبناء هذه الحكاية يقوم على أساس من المسلمات السيكولوجية الضمنية ، وكلما كان المؤلف غير عارف بها ، أسفرت عن نفسها أمام البصيرة الناقدة صافية لا تشوبها شائبة . أما فى الرواية السيكولوجية فنجد المؤلف يحاول أن يصوغ مادته صياغة ثانية لكى يرفعها من مستوى الحدث الخام إلى مستوى العرض والتنوير السيكولوجيين ؛ وهو إجراء كثيراً ما يجعل المغزى السيكولوجى من عمله غامضاً أو محجوباً عن الأنظار . إن مثل هذه الروايات لهى بالضبط الروايات التى تحمل غير صاحب الاختصاص على أن يقبل على «علم النفس» على حين أن الروايات من النوع الآخر هى التى تتحدى عالم النفس ، لأنه هو وحده الذى يستطيع أن يمنحها معنى أعمق .

حتى الآن لم أتكلّم إلا عن الرواية ، لكنى بصدد حقيقة سيكولوجية لا تقتصر على هذا الشكل من الفن الأدبي . هذه الحقيقة نصادفها عند الشعراء أيضاً ، وتواجهنا عندما نقارن القسم الأول والقسم الثانى من دراما «فاوست» فالحب المأساوى عند «غريتشن» يفسر نفسه بنفسه ، إذ لا يسع عالم النفس أن يضيف إليه شيئاً لم يقله الشاعر بكلمات خير من كلماته . أما القسم الثانى فيقتضى التفسير . فرواية «فاوست» توضح ، عن طريق التطرف فى كلا الاتجاهين ، هذا التمييز السيكولوجى فيما بين الأعمال الأدبية .

ولكى أبرر هذا التمييز ، رأيت أن أدعو أحد الأسلوبين من الخلق الفنى سيكولوجياً ، والثانى رؤيويًا . فالأسلوب السيكولوجى يتعامل مع المواد المستفادة من مجال الواعية البشرية ، يتعامل مع الدروس المستفادة من الحياة ، مع الصدمات العاطفية ، مع معاناة الهوى وأزمات المصير الإنسانى عموماً - كل من هذه المواد يسهم فى تكوين حياة الإنسان الواعية ، وحياته الشعورية على وجه الخصوص . والشاعر يتمثل هذه المادة نفسياً ، فيرتفع بها من مستوى العامية إلى مستوى التجربة الشعرية ويتم التعبير عنها بطريقة تجبر القارئ على الوصول إلى نفاذ بصيرة بشرية أوضح وأعمق ، عن طريق استحضاره أمام واعيته ما كان يتهرب منه فى العادة ، أو يتغاضى عنه ، أو لا يحسّه إلا بشعور من الانزعاج البارد . إن عمل الشاعر هنا تفسير وتجليّة لما تنطوى عليه واعيته وللاختبارات التى

لا مناص للإنسان من اختبارها فى حياته بما يتناوب عليه من أفراح وأتراح . فهو لا يترك لعالم النفس شيئاً - اللهم إلا أن نأمل من هذا الأخير أن يعرض أمامنا الأسباب التى جعلت «فقوستا» يقع فى حب «غريتشن» أو الأسباب التى جعلت «غريتشن» تقتل ابنها ! مثل هذه الموضوعات تذهب إلى حد صنع قدر الإنسان ؛ تكرر نفسها ملايين المرات ، وإليها ترجع الرقابة فى محاكم البوليس وفى القانون الجنائى ؛ لا يكتنفها الغموض لأنها تفسر نفسها بنفسها على أوضاع ما يكون التفسير .

والأعمال الأدبية التى تندرج تحت هذا التصنيف لا حصر لها : فمنها الروايات الكثيرة التى تعالج شئون الحب والبيئة والعائلة والجريمة والمجتمع ، ومنها الشعر التعليمى ، والجانب الأكبر من الشعر الغنائى ، ومنها الدراما فى فرعيها التراجيدى والكوميدي . مهما كان الشكل الخاص الذى يتخذه العمل الفنى السيكولوجى ، يظل يأخذ مادته من المجال الواسع من الخبرة الإنسانية الواعية - من واجهة الحياة ، إن جار لنا التعبير . وإنما سميت هذا اللون من الإبداع الفنى سيكولوجياً لأنه لا يتجاوز فى فعالته قابلية الفهم السيكولوجى . فهذا اللون من الإبداع ، سواء كان خبرة أم كان هو التعبير عنها ، إنما يدخل نطاق ما يمكن فهمه . حتى الخبرات الأساسية نفسها التى تكون مادة العمل الفنى ليس فيها ما يدعو إلى الاستغراب بالرغم من كونها غير عقلية ؛ وإنما على العكس ،

فهذه الخبرات كانت معروفة منذ بداية الزمان : الهوى ونتيجته المحتومة ،
خضوع الإنسان إلى تقلبات القدر ، الطبيعة الخالدة وما تحويه من جمال
وجلال .

الفرق العميق الذى نحسّه بين القسمين الأول والثانى من «فاوست»
يعلمنا الفرق بين الإبداع الفنى السيكولوجى والرؤى . إن هذا الأخير
يعكس جميع شروط الأول . فالخبرة التى تقدم مادة التعبير لا تعود خبرة
مألوفة ، بل شىء غريب يستمد وجوده من الأرض الواقعة فى مؤخرة عقل
الإنسان ؛ تلك الأرض التى تشعرنا بهاوية الزمان الذى يفصلنا عن عصور
ما قبل البشرية ، أو تذكرنا بعالم فوق - بشرى يتلاقى فيه النور
والظلام . إنها خبرة بدئية تتجاوز فهم الإنسان ، ولذلك هو فى خطر من
الخضوع لها . إن قيمة الخبرة وقوتها مستمدتان من هائلتها . فهى تصدر
عن أعماق لا زمان لها ؛ وهى غريبة ، باردة متعددة الجوانب ، شيطانية ،
حافلة بالزخرفة ؛ نموذج من عماء الأزل يبعث على الضحك فى شىء من
العبوس ؛ «جرمة بحق جلالة قدر الإنسان» على حد تعبير نيتشه ؛ تفجر
مقاييسنا البشرية وأشكالنا الإنسانية الجمالية . إن الرؤية التى تستثير
الحوادث المهولة ، الخالية من المعنى ، الرؤية التى لا يدركها العقل ولا
الشعور والإنسانى - إن هذه الرؤية لتلقى على كاهل الفنان مطالب
أخرى غير التى تلقيها اختبارات واجهة الحياة . فهذه لا تميّط لنا اللثام
الذى يحجب عنا الكون ، ولا تتخطى حدود الممكن البشرى ؛ ولذا

كانت على استعداد لأن تتشكل وفقًا لمتطلبات الفن ، مهما كانت صدمتها عنيفة على الإنسان . لكن الخبرات البدئية تبدأ ، من السطح إلى القاع ، بتمزيق الحجاب المتمثل في صورة عالم منظم ، وتتيح رؤية خاطفة لما لم يدخل بعد في عالم الصيرورة وهو لما يزل في عمق الهاوية التي لا قرار لها . أهى رؤية عوالم أخرى ، أم هى إظلام للروح ؟ أهى بداية الأشياء قبل خلق الإنسان ، أم هى أجيال المستقبل التي لم تولد بعد ؟ لا نستطيع أن نقطع بأنها أحد هذه الأشياء ، أو أنها ليست واحدًا منها .

التسوية - وإعادة التسوية

الاهمية الابدية للروح الابدية . (غوته)

مثل هذه الرؤية نجدها فى (راعى هرماس) عند «دانتى» ، وفى الجزء الثانى من (فاوست) ، وفى البذخ الديونيسى عند «نيتشه» ، وفى خاتم نبلونغر عند «واجنر» ، وفى (الربيع الأولمبى) عند «سبتلر» ، وفى شعر «وليم بليك» وفى (ابنيروتوماكيا) عند الراهب «فرنسيسكو كولونا» ، وفى اللعثمات الفلسفية والشعرية عند «يعقوب بوهمه» . وعلى نحو أكثر تحديدًا وتخصيصًا ، تمتد الخبرة البدئية «رايد هكارد» بمادة العجلة الخيالية التي تدور على «هى» ، she ، وتفعل الشيء نفسه لدى «بنوآ» ولا سيما فى (الأطلانطيد) ، ولدى «كوبن» فى (Die andere seite) ، ولدى «ميرنك» فى (Das Grine Gesicht) - وهو كتاب لا يجوز إغفال

أهميته ، ولدى «غوتس» فى (Das Reich Ohne Raum) ، ولدى «برلاخ» فى (Der Tate Tag) ؛ وكان يمكن أن نتوسع فى ذكر أعمال وأسماء لغير هؤلاء .

فى تعاملنا مع الأسلوب السيكولوجى من الإبداع . لا نحتاج لأن نتساءل عن مادته مم تتكون ، ولا عن معناه إلامَ يرمى ؟ لكن هذا السؤال يفرض نفسه علينا ما إن نأتى إلى الأسلوب الرؤيوى من الإبداع . عندئذٍ نندهش ، ونؤخذ على حين غرة ، وتختلط علينا الأشياء ، ونحترس بل حتى نشمئز ، ثم نطلب الشرح والتفسير . هذا اللون من الإبداع لا يذكرنا بشيء من حياتنا الإنسانية اليومية ، بل بالأحلام ومخاوف الليل وتجاويف العقل المظلمة التى نحسها أحيانًا فى شيء من الارتياح . وجمهور القراء ، فى معظمه ، يرفض هذا اللون من الكتابة - اللهم إلا أن يكون بالغ الروعة حقًا - بل حتى الناقد الأدبى يشعر بالارتباك حياله . صحيح أن «دانتى» و «واجنر» قد مهّدا الطريق أمام فهم أعمالهما؛ إلا أن الخبرة الرؤيوية عند «دانتى» مجلية بجلباب مقدمة من الوقائع التاريخية ، وعند «واجنر» بجلباب الحوادث الميثولوجية - حتى لكان التاريخ والميثولوجيا هما المادتان اللتان تدور حولهما صناعة هذين الشاعرين . أما «رايدر هكارد» ، مع التسامح الشديد ، فيعتبر بعامة لا أكثر من مخترع الخيال . لكن حتى هذا ، القصة عنده ما هى إلا وسيلة للتعبير عن مادة ذات مغزى ، فى الدرجة الأولى . مهما بدت الحكاية طاغية على المضمون ، يظل المضمون راجحًا على الشكل .

إن الغموض الذى يكتنف مصادر مادة الإبداع الرؤيوى لهو غموض غريب حقًا ، وهو بهذا يقف على النقيض مما لجده فى أسلوب الإبداع السيكولوجى ؛ حتى إنه ليحملنا على الشك فى أن هذا الغموض لم يكن بالأمر المقصود ؛ بل نحن نميل - بطبيعة الحال - إلى الظن (وسيكولوجية «فرويد» تشجعنا على ذلك) بأن ثمة خبرة شخصية على مستوى عال تقف وراء هذا الظلمة الباذخة . وبذلك يكون لنا أمل بتفسير هذه اللمحات الغريبة من العماء ، وبفهم الأسباب التى تجعل الشاعر يبدو أحيانًا وكأنه يخفى عنا عامدًا خبرته الأساسية . وما هى إلا خطوة نخطوها فى هذه الطريقة من النظر إلى المادة حتى نصل إلى القول بأننا هنا إنما نتعامل مع فن مرّضى أو عُصابى ؛ وهى خطوة لها ما يسوغها بمقدار ما تبدى مادة المبدع الرؤيوى من ملامح بعينها لجدها فى تخيلات المجانين . والعكس صحيح أيضًا ؛ فكثيرًا ما نكتشف فيما يتسجه عقل المجنون من ثروة فى المعنى هى ما نتوقعه من أعمال إنسان عبقرى . العالم النفسى الذى يتبع مدرسة «فرويد» يميل - طبيعة الحال - إلى اعتبار الكتابات المذكورة مشكلة من مشاكل علم الأمراض . فهو إنطلاقًا من الافتراض بأن خبرة شخصية تقف وراء ما أدعوه بـ «الرؤية البدئية» ، (وهى خبرة لا يمكن أن تقبل بها النظرة الواعية) ، يحاول أن يفسر صور الرؤية الغريبة على أنها أشكال تمويهية ، ويفترض أنها تمثل محاولة لإخفاء الخبرة الأساسية . وبحسب هذه النظرة ، قد تكون هذه الخبرة

خبرة حب تتعارض أخلاقياً أو جمالياً مع الشخصية فى مجملها ، أو على الأقل مع تخيلات العقل الواعى . ولكى يستطيع الشاعر ، من خلال أنيته ، أن يكبت هذه الخبرة ويخفيها إخفاء لا يسمح بالتعرف عليها ، يعمد إلى استدعاء كل مصنع الخيالات إلى العمل . رد على ذلك ، إن هذه المحاولة من استبدال الخيال بالواقع ، بما هى غير كافية ، ينبغى أن تتكرر فى سلسلة طويلة من التجسيدات الإبداعية . وهذا يفسر لنا وفرة الأشكال الخيالية ، وكلها مهول وشيطانى ، باذخ ومنحرف . فهى ، من ناحية ، إبدال للخبرة غير المقبولة ؛ وهى ، من ناحية أخرى ، تساعد على إخفاء الخبرة .

رغم أن البحث فى شخصية الشاعر واستعداداته النفسى يدخل فى نطاق القسم الثانى من هذا الفصل ، أجدنى مضطراً ههنا إلى تناول نظرة «فرويد» للعمل الفنى الرؤيوى ؛ لسبب واحد هو أنها قد أثارت اهتماماً كبيراً ، ثم إنها كانت المحاولة الوحيدة المعروفة جيداً وكان المقصود منها إعطاء تفسير «علمى» لمصادر المادة الرؤيوية ، أو صياغة نظرية عن السياقات النفسية التى تعمل من وراء هذا النمط الغريب من الإبداع الفنى . وفى نفس الوقت ، أفترض أن نظرتى الخاصة إلى الموضوع ليست معروفة جيداً أو مفهومة عموماً . بهذه الملاحظة الأولية ، سأحاول الآن عرضها بإيجاز .

لو أصررنا على القول بأن الرؤية مستمدة من الخبرة الشخصية ،
لكان علينا أن نعاملها باعتبارها شيئاً ثانوياً ، مجرد تعويض عن الواقع ،
فتكون النتيجة أننا لنجرد الرؤية من صفتها البدئية ولا نعتبرها أكثر من
عَرَض مَرَضِي ؛ وعندئذٍ تقلص دنيا العماء الحبلى وتغزو أجزاء من
الاضطراب النفسى . بهذا التفسير للموضوع نشعر بالاطمئنان ، ونعود
ثانيةً إلى الصورة التى كونناها عن الكون البالغ التنظيم . وبما أننا أناس
عمليون وعقلاء ، لا نأمل من الكون أن يَكُون كاملاً ، فنقبل هذه العيوب
التي لا مناص منها ونسميها شواذاً وأمراضاً ، ونعتبر كون الطبيعة البشرية
غير مستثناة منها أمراً مسلماً به . أما اكتشافنا المرعب للهاويات التى
تتحدى العقل البشرى فنصرفها على أنها الوهم ، وننظر إلى الشاعر على
أنه ضحية الخداع . حتى بالنسبة إلى الشاعر ، إنه خبرته البدئية
«بشرية» . كلها بشرية إلى حد الإفراط ، إلى حد أنه لا يستطيع أن
يواجه معناها فيضطر إلى إخفائها عن نفسه .

وأظن أننا نحسن صنعاً لو أننا بيننا بجلاء جميع ما ينطوى عليه ذلك
النوع من التفسير الذى يرد الإبداع الفنى إلى العوامل الشخصية ؛ إذن
لرأينا بوضوح إلى أين يقضى بنا . والحق إنه يذهب بنا بعيداً عن دراسة
العمل الفنى دراسة سيكولوجية ، ويضعنا وجهاً لوجه أمام الاستعداد
النفسى لدى الشاعر . أن يطرح علينا هذا الأخير مشكلة خطيرة فهذا ما
لا يمكن نكرانه ؛ لكن يظل العمل الفنى شيئاً قائماً بذاته ولا يجوز صرف

النظر عنه . إن مسألة الأهمية التي يعلقها الشاعر على عمله الفني -
مسألة اعتباره له شيئاً تافهاً ، أو ستاراً ، أو مصدراً للألم ، أو المجازاً -
هذه المسألة لا تعنينا في الوقت الحاضر ، باعتبار أن مهمتنا الآن هي
تفسير العمل الفني تفسيراً سيكولوجياً . ومن أجل هذه المهمة ، من
الضروري أن نولى الخبرة الأساسية الكامنة وراء اهتماماً كبيراً ، وأعنى
بها الرؤية . إذ يتعين علينا أن نتناولها بمثل الخطورة التي نتناول بها
الاختبارات التي تكمن وراء الملوك السيكولوجي من الإبداع الفني ؛ وما
من شك في أن كليهما يتصف بالواقعية والخطورة . والحق إن الخبرة
الرؤية تبدو وكأنها شيء منفصل عن قدر الإنسان العادي ، ولهذا
السبب نجد صعوبة في الاعتقاد بأنها أمر واقعي . فهذه الخبرة يحوم
حولها شيء من سوء الطالع يوحى لنا بالغموض الميتافيزيقي والخفاء
الغيبى ، حتى لنشعر أننا مدعوون إلى التدخل باسم المعقولة الهادفة .
فتكون النتيجة أننا نحسن صنعاً لو لم نسرف في أخذها على محمل الجد ،
لثلا يعود العالم ثانية إلى الخرافات المظلمة . قد يكون فينا ميل إلى عالم
الأسرار ، بطبيعة الحال ؛ لكننا ، في العادة ، نعتبر الخبرة الرؤية
نتيجة للخيال الخصب أو المزاج الشعري - أي ، نعتبرها نوعاً من
الترخص الشعري الذي نفهمه بطريقة سيكولوجية . بعض الشعراء
يشجع على هذا النوع من التفسير لكي يقيم مسافة كبيرة بينه وبين عمله .
فعلى سبيل المثال يتمسك «سبتلر» تمسكاً شديداً بأن الشاعر سواء لديه أن
يغنى «الربيع الأولي» أو «ليكن هنا !» . والحققة إن الشعراء بشر ،

وما يقوله الشاعر فى عمله هو - فى الغالب - أبعد ما يكون عن القول
الأوضح فى الموضوع . والمطلوب منا لا يقل عن الدفاع عن أهمية الخبرة
الرؤيوية تجاه الشاعر نفسه وتحققها . ولا أساس للزعم بأن الجزء الثانى
من «فاوست» يتنكر أو يخفى الخبرة الإنسانية العادية التى نجدها فى الجزء
الأول ؛ كذلك لا يسوغ لنا الزعم بأن «غوته» كان طبيعياً عندما كتب
الجزء الأول ، وفى حالة عصاوية عندما كتب الجزء الثانى . يمكننا اعتبار
«هرماس» و «دانتى» و «غوته» بمثابة ثلاث خطوات أو درجات فى سلم
يغطى ألفى سنة من التطور البشرى تقريباً ، فى كل منها نجد حكاية
الحب الشخصية لا ترتبط بالخبرة الرؤيوية الأثقل ورنًا وحسب ، وإنما
تخضع لها خضوعاً صريحاً . وعلى أساس من هذه الدلالة التى يمدنا بها
العمل الفنى نفسه ، وتقذف بعيداً مسألة الاستعداد النفسى الخاص لدى
الشاعر ، يتعين علينا أن نسلم بأن الرؤية تمثل خبرة أبعد غوراً وأشد قوة
من العاطفة البشرية . فى هذا النوع من الأعمال الفنية - ويجب ألا
نخلطها أبداً بالفنان بما هو شخص - لا نستطيع أن نشك فى أن الرؤية
إن هى إلا خبرة بدئية أصيلة ، بقطع النظر عما قد يقوله المتاجرون
بالعقل . الرؤية ليست شيئاً مستمدًا من غيره ، ولا شيئاً ثانوياً ، ولا هى
عرّض من شىء آخر . إنها تعبير رمزى حقيقى - أى تعبير عن شىء
موجود بذاته ، لكنه معروف معرفة غير تامة . حكاية الحب خبرة حقيقية
يعانى منها الإنسان معاناة حقيقية ؛ وما يصح على خبرة الحب يصح

أيضاً على خبرة الرؤية . لسنا بحاجة لأن نحاول تعيين ما إن كان محتوى الرؤية ذا طبيعة فيزيائية أو نفسية أو ميتافيزيائية . فهي ، بحد ذاتها ، حقيقة نفسية ؛ والحقيقة النفسية لا تقل عن الحقيقة الفيزيائية . العاطفة البشرية تقع في نطاق الخبرة الواعية ، بينما يقع موضوع الرؤية فيما وراءها . من خلال مشاعرنا نختبر ما هو معلوم ، لكن حدسنا يشير إلى أشياء غير معلومة ، أشياء خبيثة ؛ أى ، سرية بحكم طبيعتها بالذات . وإذا اتفق لها وأصبحت واعية (= أى دخلت في نطاق الوعي)، فما تلبث حتى تتمنع وتختفى عن عمد ؛ وهذا هو السبب الذى جعل الناس ينظرون إليها - منذ أقدم الأزمنة - على أنها غامضة خادعة . الرؤية عصية على تفحص الإنسان لها ، بل إنه يعتمد أن يحجب نفسه عنها بسبب «الديزيدمونيا»^(١) ، ويقى نفسه منها بترس من العلم ودرع من العقل . فالإنسان إنما وكّدت استنارته من الخوف ؛ فى النهار يؤمن بعالم منظم ، ويحاول أن يتشبث بهذا الإيمان خوفاً من العماء الذى يؤرقه أو يقلقه فى الليل . ماذا لو كان هناك قوة حية يقع نطاق فعلها فيما وراء عالمنا اليومى؟ هل ثمة احتياجات بشرية لا يمكن الاستغناء عنها أو تجنبها؟ هل ثمة شيء قصدى أكثر من الكهارب (= الإلكترونات) ؟ ترى هل نخادع أنفسنا عندما نظن أننا نلك نفوسنا ونتحكم فيها ؟ هذا الذى

(١) Deisidaemonia هذه الكلمة لم نعر عليها فى المعاجم الإنجليزية التى بحورتنا ، لكن تركيبها يوحى بأن فيها «الآلوهة» و «الشیطان أو العفريت» و «المرض العقلى» -

يسميه العلم باسم «سايكى» (= النفس) ليس مجرد علامة استفهام محصورة فى نطاق الجمجمة بصورة اعتباطية ، أم أنه باب مفتوح على عالم الإنسان من عالم آخر ، يسمح حينًا بعد آخر لقوى غريبة لا تُدرك بأن تؤثر فى الإنسان وتزعجه عن مستوى البشرية العامة وتنقله إلى مستوى أحفل بالهموم الشخصية ، كما تؤثر فى أجنحة الليل ؟ وعندما ننظر فى النمط الرؤيوى من العمل الفنى ، يبدو لنا كما لو أن حكاية الحب كانت مجرد فدام^(١) مفضوض ؛ كما لو أن الخبرة الشخصية لم تكن غير مقدمة لـ «الكوميديا الإلهية» ، الكلية الأهمية .

إن المبدع فى هذا اللون من الفن ليس وحده الذى له صلة بالجانب المظلم من الحياة ، بل الراؤون والأنبياء والمنثرون أيضًا . مهما كان هذا العالم الليلى مظلمًا ، فهو ليس عالمًا غير مألوف كليّةً ؛ لقد عرفه الإنسان منذ زمان سحيق ؛ وعرفه هنا وهناك فى كل مكان ؛ وهو يشكل عند الإنسان البدائى اليوم جزءًا لا محل للبحث فيه من صورته عن الكون (الكورموس) . إنما نحن الذين أنكرناه بسبب خوفنا من الخرافة والأشياء الغيبية ، وبسبب سعينا لإنشاء عالم واع ، مأمون ، مطواع ، يحتل فيه القانون الطبيعى منزلة القانون المدنى فى الدولة . ثم إن الشاعر ، حتى فيما بين ظهرانينا ، يتخطف نظره حينًا بعد آخر أشكال مما يحفل به عالم

(١) الفدام (بكسر الفاء) غطاء الزجاج (= القنينة) ، وأكثره اليوم من مادة الفلين أو المعدن الرقيق .

الليل من أرواح وعفاريت وآلة . فهو يعلم أن الغائية التى تفوق متناول الغايات البشرية هى السر الذى يهب الإنسان الحياة ؛ إن لديه تحسناً بحوادث لا يطالها الفهم تجرى فى عالم الحضور الإلهى أو عالم الملء pleroma ؛ إنه ، باختصار ، يرى شيئاً من ذلك العالم النفسى الذى يقذف الرعب فى قلوب الهمج والبرابرة .

ظلت الجماعة البشرية الأولى ، منذ بداياتها فنارلاً ، وهى تسعى جاهدة لإعطاء سرائرها الخفية شكلاً ملزماً ، ولم تزل آثار هذا الجهد ماثلة حتى يومنا هذا . ففى رسومات روديسيا الصخرية التى ترجع إلى العصر الحجرى الأول نجد ، جنباً إلى جنب مع صور الحيوانات التى تثير دهشتنا بما يكاد ينبعث فيها من حياة ، نجد نموذجاً مجرداً : صليلاً مزدوجاً فى قلب دائرة . هذا التصميم يظهر فى كل منطقة ثقافية ، على درجة متفاوتة ؛ ونجده اليوم لا فى الكنائس المسيحية وحدها ، وإنما فى أديرة «التيب أيضاً . هذا النموذج المجرد هو ما يُعرف بـ «عجلة الشمس» ؛ وبما أنه يرجع إلى زمان لم يكن أحد يفكر فيه بالعجلات على أنها جهاز آلى ، ولا يمكن أن يكون مصدر هذا النموذج خبرة من العالم الخارجى . وإنما هو رمز لحادث نفسى ، مصدره خبرة من العالم الداخلى ؛ ولا شك أنه ما من ثقافة بدائية خلت من نظام تعليم سرى ، وقد تطور هذا النظام تطوراً عالياً فى كثير من الثقافات . فمجالس الرجال والعشائر التوثمية تحتفظ بهذا التعليم عن الأشياء التى كانت تشكل على الدوام اختبارات النابضة بالحياة منذ الأزمنة الأولى . والعلم بها ينتقل من الكبار إلى

الصفار بواسطة طقوس تسليم الأسرار (= الشد والتلقين) . وفى عالم الإغريق والرومان قامت ديانات الأسرار بنفس الوظيفة ؛ وما الميثولوجيا المخصصة فى العالم القديم إلا أثر من هذه الاختبارات الحاصلة فى مرحلة أقدم من التطور البشرى .

ولذلك نحن نتوقع من الشاعر أن يلجأ إلى الأسطورة يلتمس منها أنسب شكل للتعبير عن خبرته . وإنه لمن قاذح الخطأ أن نحسب أنه يتعامل مع مواد مستعملة . فالخبرة البدئية هى مصدر قدرته المبدعة ؛ إنها خبرة لا يُسبر غورها ، ولذلك تتطلب التمثيل (= اللغة المجازية) لإعطائها الشكل . والخبرة البدئية ، بحد ذاتها ، لا تطرح علينا كلمات ولا صوراً ، لأنها رؤية منظورة «كما فى رجساجة» ، على نحو مظلم» ، إن هى إلا تحسس عميق يجهد لكى يجد له تعبيراً . وهى أشبه شىء بالإعصار الذى يستحوذ على أنه شىء يقع فى متناوله ، حتى إذا ارتفع إلى الأعلى اتخذ له شكلاً مرئياً . ولما كان التعبير الخاص لا يمكنه أن يستنفد إمكانيات الرؤية أبداً ، بل لابد له من أن يقصر عنها كثيراً لما فى مضمونها من غنى وثناء ، كان لابد للشاعر من أن يكون تحت تصرفه مخزون هائل من المواد إن كان يريد البوح ولو بقليل عما فى سريره . بل أكثر من ذلك ، عليه أن يلجأ إلى نوع من التمثيل المجازى عصى على الفهم ، حافل بالنقائض ، لكى يستطيع التعبير عما فى رؤياه من تناقض عجيب . فسابق الشعور عند «دانتي» ارتدى صوراً طافت الجنة والنار ، وقد تعيّن

على «غوته» أن يستحضر «البلو - كسبرغ» وأقاليم الجحيم عند قدماء الإغريق ؛ واحتاج «واغنر» إلى بنية الأسطورة الشمالية برمتها ؛ وعاد «نيتشه» إلى الأسلوب الهيراطيقى (= الكهنوتى) وبعث الحياة فى الرأى الخرافى الذى يرجع إلى أرمنة ما قبل التاريخ ؛ واخترع «بليك» لنفسه أشكالاً لا توصف ، واستعار «سبتلر» أسماء قديمة لمخلوقات جديدة نسجها من بنات أفكاره . وليس ثمة خطوة وسيطة فى كامل السلسلة ابتداء من العالى الذى لا يوصف إلى الباذخ أو الشاذ المبتذل .

ولا يسع علم النفس أن يفعل شيئاً فى سبيل توضيح هذا التمثيل المجارى الملون - اللهم إلا أن يجمع مواده بعضها إلى بعض بغية المقارنة وصياغة اصطلاحات لها تيسر لنا سبيل البحث فيها . وبناء على هذه الاصطلاحات ، نسمى ما يبدو فى الرؤيا «الخافية العامة أو الكلية Un collective unconscious . ونريد بالخافية العامة أو الكلية استعداداً نفسياً معيناً تشكله قوى الوراثة ؛ ومنه نشأت الواعية Consciousness . فى بنية الجسم الفيزيائية نجد آثاراً من مراحل التطور الأولى ، وبوسعنا أن نتوقع أن تكون النفس الإنسانية متطابقة مع قوانين تطور النوع البشرى . من الحقائق المقررة أنه فى حالة كسوف شمس الواعية - فى الأحلام وفى حالات الخدر والجنون - يتصاعد إلى السطح نواتج أو محتويات فيها كل علاقات المستويات البدائية من التطور النفسى . فالصور نفسها تكون أحياناً ذات طابع بدئى تحملنا على الظن بأنها مستمدة من تعليم سحرى قديم .

كذلك غالبًا ما تظهر موضوعات ميثولوجية فى ثياب حديثة . وما يرتدى أهمية خاصة فى دراسة الأدب الذى تظهر فيه تجليات الخافية العامة هو أنها تعويض عن الموقف الواعى . وهذا يعنى أنها تستطيع أن تأتى بحالة من الوعى ذات جانب أحادى ، أو بحالة شاذة أو خطرة إلى وضع متوازن مقصود ظاهريًا . فى الأحلام نستطيع أن نرى هذا السياق بوضوح جلىّ فى جانبه الإيجابى . وفى حالات الجنون ، غالبًا ما يكون السياق التعويضى تام الوضوح ، إلا أنه يتخذ له شكلًا سلبيًا . فهناك ، مثلاً ، أشخاص كانوا حريصين على الانطواء على أنفسهم بعيداً عن العالم لم يلبثوا حتى اكتشفوا يوماً أن أسرارهم الخفية أضحت معروفة وراح الناس كلهم يتحدثون عنها .

لو نظرنا فى «فاوست» ، واستبعدنا إمكانية أن يكون تعويضاً عن موقف «غوته» الواعى ، لكان السؤال الذى ينبغى لنا الإجابة عنه هو : فى أى علاقة يقف «غوته» من النظرة الواعية فى عصره ؟ إن الشعر العظيم يستمد قوته من حياة النوع البشرى ؛ وإننا لنفقد معناه تماماً إن نحن حاولنا أن نرده إلى العوامل الشخصية . كلما أصبحت الخافية العامة أو الكلية اختباراً حياً وجاءت لكى تؤثر فى النظرة الواعية فى عصر من العصور ، كان هذا الحدث فعلاً إبداعياً يرتدى أهمية عند كل من يعيش فى هذا العصر ، وكان العمل الفنى الناتج ينطوى على ما يمكننا تسميته عن ثقة رسالة إلى أجيال من الناس . هكذا يمسّ «فاوست» شيئاً فى

نفس كل المانى . وهكذا أيضاً كانت شهرة «دانتى» الخالدة ، بينما لم يفلح «راعى هرماس» فى الاندراج فى قانون «العهد الجديد» : لكل حقبة أهواؤها ، سوابق الحكم الخاصة بها ، وكذلك أمراضها النفسية . والعصر ، كالفرد ، له حدوده الخاصة به فى نظرتة الواعية ، ولذلك يلزمه تكييف تعويضى . وهذا يحصل تحت تأثير الخافية العامة أو الكلية من حيث إن الشاعر أو الروائى أو الزعيم يسمح لنفسه بالاسترشاد ، أو بالعمل على هدى من الرغبة التى لا يعبر عنها فى زمانه ، ويدلنا على الطريق ، بالقول أو الفعل ، الذى يوصلنا إلى ما يتطلع إليه كل واحد منها بصورة عمياء ويتوقعه ، بقطع النظر عما إذا كان هذا الوصول ينجم عنه خير أو شر ، ما إن كان شفاء للعصر أو دماراً له .

وإنه لأمر خطير دائماً أن يتكلم امرؤ عن الزمن الذى يعيش فيه ، لأن ما هو قيد البحث فى الوقت الحاضر لهو أوسع من أن يحيط به . ولذلك يكفى بضع إشارات . فكتاب «فرنسيسكو كولونا» صُبَّ فى قالب من الحلم ، وهو تأليه للحب الطبيعى بإضفاء علاقة إنسانية عليه ، دون أن يؤيد الانغماس الهمجى فى ملذات الحواس ، إذ يطرح سر الزواج فى المسيحية جانباً . وكان وضع كتابه عام ١٤٥٣ . أما «رايدر هكارد» ، الذى تصادفت حياته مع ازدهار العصر الفيكتورى ، فيتناول هذا الموضوع ويعالجه على طريقته الخاصة ؛ لم يصبه فى قالب من الحلم ، وإنما أتاح لنا أن نشعر شعوراً قوياً بتوتر الصراع الأخلاقى . و «غوته» ينسج

موضوع غرتشن - هلن - ماطر - غلوريوزا كما ينسج خيطاً أحمر فى سجادة «فاوست» الملونة . و «نيتشه» ينادى بموت الله ، و «سبترل» يحول فتوة الآلهة وشيخوختهم إلى أسطورة الفصول . كل من هؤلاء الشعراء ، كائنة ما كانت أهميته ، إنما ينطق بلسان الألوف وعشرات الألوف ، ويتنبأ بالتغيرات الحاصلة فى نظرة زمانه الواعية .

٢ - الشاعر :

الإبداع ، شأنه كشأن حرية الإرادة ، أمر ينطوى على سر . وعالم النفس يستطيع أن يصف كلتا الظاهرتين على أنهما سياقان ، لكنه لا يستطيع أن يحل المشاكل الفلسفية التى تطرحانها . والإنسان المبدع لغز قد نحاول أن نحجب عنه بطرق مختلفة ، لكن دائماً دون جدوى ، وهى حقيقة لم تمنع علم النفس الحديث من أن يعود مرة بعد أخرى إلى مسألة الفنان وفنه^(١) . صحيح أن إمكانيات معينة تُطرح فى هذا الاتجاه ، لأنه أضحي من الأمور المفهومة أن العمل الفنى يمكن إرجاعه إلى العقد النفسية بمثل ما يمكن إرجاع العُصاب إليها ، لقد كان ما قام به «فرويد» اكتشافاً عظيماً عندما قرر أن للعصاب أصلاً سببياً فى النطاق النفسى - أى أنه يستمد نشأته من الحالات الانفعالية ومن خبرة الطفولة الحقيقية أو المتوهمة . فقد أنشأ اثنان من أتباعه ، وهما رانك وستكل ، خطين من البحث لهما علاقة بهذا الموضوع ووصلا إلى نتائج هامة . لا نكران فى

(١) انظر مقال فرويد عن «غراديفا» لجنسن وعن ليوناردو دافنشى .

أن استعداد الشاعر النفسى يشيع فى عمله أصلاً وفرعاً . كذلك لا جديد فى القول بأن العوامل الشخصية تؤثر إلى حد كبير فى اختبار الشاعر واستخدامه لمواده . ويجب أن نعترف بأننا مدينون لدراسة «فرويد» ببيان هذا التأثير والطرق الغريبة التى يعبر بها .

العُصاب ، فى اعتبار «فرويد» ، تعويض غير مباشر عن وسيلة مباشرة لإرضاء نزعة أو إطفاء شهوة . ولذلك يعتبره شيئاً غير مناسب ، خطأ أو مراوغة ، تعللاً أو تعامياً . وعنده أن هذه من العيوب التى لا تليق بالإنسان الاتصاف بها . ولما كان العصاب ، بجميع المظاهر ، ما هو إلا اضطراب يستثير غضبنا الشديد لأنه لا معنى له ولا مغزى ، كان الذين يغامرون بقول كلمة فى صالحه قليلين جداً . غير أن العمل الفنى يمكن بحثه كما يُبحث العصاب عندما نعتبره شيئاً يمكن تحليله انطلاقاً من مكبوتات الشاعر . العمل الفنى هنا يجد نفسه فى صحبة صالحة ، بمعنى من المعانى ؛ لأن الدين والفلسفة فى اعتبار سيكولوجية «فرويد» ، يُنظر إليهما فى نفس الضوء . لا يمكن الاعتراض على هذا الفهم لو سلّمنا أنه لا يذهب إلى أبعد من توضيح العوامل التى تعين ملامح الشخصية التى لا يمكن أن نتصور العمل الفنى وجوداً بدونها . لكن عندما نزعّم أن هذا التحليل يفسر العمل الفنى نفسه ، عندئذٍ لابد لنا من أن نرفض هذا الفهم رفضاً باتاً . ذلك أن الأمزجة الشخصية التى تتسلل إلى داخل العمل الفنى ليست بالأمر الأساسى ؛ والحق إنه كلما كان علينا أن نتعامل مع

هذه الخصوصيات ، تصبح المسألة أقل من مسألة عمل فنى . الأصل فى العمل الفنى أن يسمو على حالة الشخصية ، وأن يتكلم من روح الشاعر وقلبه بما هو إنسان إلى روح البشرية وقلبها . الجانب الشخصى حد - بل وحتى خطيئة - فى مجال الفن . وعندما يكون الشكل «الفنى» شخصياً فى الدرجة الأولى ، يكون من حقه أن نعامله كما لو أنه عُصاب . ثمة شىء من الصحة فى الفكرة التى تتمسك بها مدرسة «فرويد» وهى أن الفنانين نرجسيون بلا استثناء ؛ تريد أن تقول بذلك إنهم أشخاص لم يكتمل نموهم ، فيهم ملامح طفولية ولامح من عشق الذات . غير أن هذه الإبانة لا تصح إلا على الفنان بما هو شخص ، لا على الإنسان بما هو فنان . لأن الفنان ، بما هو كذلك ، لا يعشق ذاته ولا يعشق غيره ولا يعشق بأى معنى من المعانى . الفنان ، بما هو كذلك ، موضوعى غير شخصى - بل وحتى غير بشرى - لأنه ، وهو الفنان ، لا شىء غير فنه ، وليس الكائن البشرى .

كل شخص مبدع فهو شفع ، أو تركيب من مؤهلات متناقضة . إنه ، من جهة كائن بشرى وله حياته الخاصة . وهو ، من جهة ثانية ، غير شخصى بل سياق إبداع . ولما كان من الممكن أن يكون سليماً أو سقيماً ، بما هو كائن بشرى ، كان علينا أن ننظر فى تكوينه النفسى لكى نكشف عن العوامل التى تعين شخصيته . لكن عندما ننظر فى عمله الإبداعى لا نستطيع أن نفهمه إلا بوصفه فناً . وإننا لنتكبد خطأ

مؤسفاً لو حاولنا تفسير أسلوب حياة جنتلمان انجليزى أو ضابط بروسى أو كاردينال كاثولىكى من منطلق العوامل الشخصية . فالجنتلمان أو الضابط أو الكاردينال إنما يعمل بهذه الصفة من منطلق غير شخصى ، وقد عيّنت موضوعية من نوع خاص أوصاف تكوينه الشخصى . يجب علينا أن نسلّم بأن الفنان لا يعمل بصفة رسمية ؛ إنما العكس هو الأدنى إلى الحقيقة . لكنه يظل ، مع ذلك ، يشبه النماذج التى ذكرتها توأً من جانب واحد ، لأن الاستعداد الفنى بالتخصيص ينطوى على رجحان للحياة النفسية الجماعية على الشخصية . فالفن نوع من السائق الفطرى يستولى على الكائن البشرى ويجعله أداة مسخرة له . ليس الفنان شخصاً يمتلك إرادة حرة يسعى نحو أهدافه الخاصة ، وإنما هو شخص يتيح للفن أن يحقق أغراضه من خلاله . قد يكون للفنان ، بما هو كائن بشرى ، أمزجته وإرادته وغاياته الشخصية ؛ لكنه ، بما هو فنان ، هو «إنسان» بمعنى أعلى ، هو «إنسان كلى» ، إنسان يحمل الخافية (= اللا شعور) ويمنحها الشكل ، أى الحياة النفسية للنوع البشرى . ولكى يقوم بهذه المهمة الصعبة ، يصبح من الضرورى له أنه يضحي بسعادته وبكل ما يجعل من حياته جديرة بالحياة فى نظر الإنسان العادى .

وإذا كان الأمر كذلك ، فليس بمستغرب أن يكون للفنان حالة تثير الاهتمام على نحو خاص لدى عالم النفس الذى يستخدم المنهج التحليلى . إن حياة الفنان لا يمكن إلا أن تكون حافلة بالصراعات ، لأن فى داخله

قوتين تتصارعان : فهو ، من ناحية ، إنسان عمومي يسعى إلى تحقيق السعادة والراحة والأمان في الحياة ؛ وهو ، من ناحية ثانية ، مسكون بهوى طاغ إلى الخلق والإبداع الذي قد يذهب به إلى حد القضاء على كل شهوة شخصية . الأصل أن تكون حياة الفنانين لا تبعث على الارتياح - هذا إن لم نقل مأساوية - بسبب قصورها من الناحية البشرية والشخصية ، لا بسبب حظهم العاثر . قلما نجد استثناء من قاعدة وجوب أن يدفع امرؤ ثمنًا غاليًا لقاء ما وهبه الله من نار مبدعة . إن الأمر يبدو كما لو كان كلاً منا قد امتلك منذ حين مولده قدرًا معينًا من الطاقة ، والقوة الأشد في تكويننا سوف تستأثر بهذه الطاقة ، وهي قد تفعل كل شيء إلا التخلي عن الاستئثار بها ، ولا تدع منها إلا القليل الذي لا قيمة له . وعلى هذا النحو تقوم القوة المبدعة بانتزاح الدوافع البشرية إلى درجة لا يمكن معها للأنية الشخصية إلا أن تنمى جميع أنواع الصفات الخبيثة ، كالقسوة أو انعدام الرحمة والأنانية والغرور (أو ما يسمى «عشق الذات») ، بل وحتى كل أنواع المثالب والعيوب ، في سبيل الاحتفاظ بشراة الحياة ووقاية نفسها من الاستلاب الكلى . إن عشق الذات عند الفنانين لاشبه بالأولاد غير الشرعيين أو المنبوذين الذين يتعين عليهم ، منذ سنيهم الغضة ، أن يحموا أنفسهم من التأثير المدمر الذي يأتيهم من أناس ليس عندهم حب يمنحونه ؛ أولاد نمت عندهم صفات خبيثة من أجل هذا الغرض بالذات ؛ وفيما تلا من الزمن ظلوا يحتفظون بتركيز على الذات لا سبيل إلى قهره ،

فبقوا مدى الحياة طفولين وفاقدى الرجاء ، أو معتدين على حرمة الأخلاق والقانون . بعد هذا ، هل يخامرنا شك فى أن الفن هو الذى يفسر الفنان ، وليس الحرمان والصراع فى حياته الشخصية ؟ إن هذه ليست سوى نتائج مؤسفة نتجت عن كونه فنانًا ؛ أى ، إنسانًا ، كان مطلوبًا منه منذ حين مولده أن يؤدى مهمة أعظم من المهام التى تُسند إلى الأناس العاديين . المقدرة الخاصة معناها نقطة باهظة من الطاقة فى اتجاه خاص ، ينتج عنها نَزْحٌ من جانب آخر من الحياة .

لا فرق إن كان الشاعر يعلم أن عمله يولد معه وينمو ويكبر أو إن كان يحسب أنه إنما يوجد بإعمال الفكر من الفراغ . إن رأيه فى المسألة لا يغير من الأمر شيئًا ، وهو أن عمله يزيد نموه عليه كما يزيد نمو الابن على أمه . السياق المبدع له صفة أنثوية ، والعمل المبدع ينشأ من أعماق الخافية ، أو من مملكة الأمهات ، بعبارة أخرى . كلما سادت القوة المبدعة ، تحكمت الخافية (= اللا شعور) بالحياة الإنسانية وقولبتها من دون الإرادة الفاعلة ؛ وعندئذٍ تُلقى بالأنية الواعية إلى تيار الأعماق بما هى ليست أكثر من مراقب للحوادث . والعمل فى السياق يصبح قدر الشاعر ويعين تطوره النفسى . ليس «غوته» هو الذى أبدع «فاوست» ، إنما هو «فاوست» الذى أبدع «غوته» . وما «فاوست» إلا رمز لا أكثر . لا أريد بالرمز مجازًا يشير إلى شيء مألوف جدًا ، بل تعبير يدل على شيء غير معروف بجلاء ، لكنه ملئ بالحياة مع ذلك . إنه ، هنا ، شيء يحيا فى

روح كل ألماني ، وقد ساعد «غوته» على ولادته . هل يُعقل أن يكتب «فاوست» أو «هكذا تكلم زرادشت» غير ألماني ؟ كلاهما يعزف على شيء يتردد في الروح الألمانية ، على «صورة بدئية» كما أسماها «يعقوب بركهارت» ذات مرة ، هي صورة للطبيب أو المعلم للنوع البشري . هي صورة النموذج الأول للشيخ الحكيم ، المنقذ أو الفادي ؛ الصورة القابعة دفينة وهاجعة في خافية الإنسان منذ فجر الثقافة ، وتستيقظ كلما خرجت الأرملة عن مفصلها ووقعت الجماعة البشرية في خطأ فادح . عندما يند الناس عن سواء السبيل ، يشعرون بحاجة إلى مرشد ، أو معلم ، أو حتى إلى طبيب . هذه الصورة البدئية كثيرة ، لكنها لا تظهر في أحلام الأفراد أو في الأعمال الفنية إلا عندما يدعوها إلى الحضور انحراف عن النظرة العامة . فعندما تتميز الحياة الواعية بالأحادية والموقف الخاطيء ، تنشط - بودننا أن نقول «غريزيًا» - هذه الصور وتظهر إلى النور في أحلام الأفراد وفي رؤى الفنانين والرائين ، وبذلك تعيد إلى العصر توازنه النفسي .

بهذه الطريقة يأتي عمل الشاعر ملبيًا للحاجة الروحية في المجتمع الذي يعيش فيه ؛ ولهذا السبب كان العمل يعنى للشاعر شيئًا أكثر من قدره الشخصي ؛ سواء أكان عالمًا بذلك أم لا . والشاعر ، بوصفه أداة مسخرة لعمله بصورة أساسية ، يخضع له ، ولا يحق لنا أن نتوقع منه تفسيرًا له . لقد بذل قصارى جهده بإعطائه الشكل لما هو كامن فيه ،

وعليه أن يترك مهمة التفسير للآخرين وللمستقبل . إن العمل الفنى أشبه
شيء بالحلم ؛ على الرغم من وضوحه البادى ، إنه لا يفسر نفسه ، وهو
ليس غير غامض أبدًا . الحلم لا يقول أبدًا : «ينبغى لك» ، أو «هذه
الحقيقة» ؛ بل يعرض صورة بنفس الطريقة التى تتيح فيها الطبيعة للنبات
أن ينمو ، ويبقى علينا أن نستخلص نتائجنّا منه . فإذا عَرَضَ لامرئ
كابوس ، فمعنى ذلك أنه إما مسرف فى الخوف وإما مسرف فى الأمان
منه ؛ وإذا حلم بـ «الشيخ الحكيم» ، فقد يعنى أنه مفرط بالخدقة ،
مثلما يعنى أيضًا أنه بحاجة إلى معلم . وإن كلا المعنيين ليصل بنا ،
بطريقة خفية ، إلى نفس النتيجة ، كما نلاحظ عندما ندع للعمل الفنى
أن يؤثر فينا كما أثر فى الفنان ؛ فلكى نفقه معناه ، ينبغى لنا أن نسمح
له أن يشكلنا مثلما شكل الفنان من قبل ، وعندئذٍ نفهم طبيعة خبرته ،
فنرى أنه قد اجتذب قوى الشفاء والفداء من النفس العامة أو الكلية التى
تقع تحت الواعية وما فيها من عزلة وأخطاء مؤلمة ، وأنه قد تغلغل فى
أعماق رحم الحياة التى ينظم فيها جميع الناس ، الرحم التى تنقل إيقاعًا
مشتركًا إلى الوجود البشرى ، وتتيح للإنسان الفرد أن يفضى بمشاعره
ومعاناته إلى البشرية جمعاء .

إن سر الإبداع الفنى والآخر الذى يحدثه الفن يجب البحث عنه فى
العودة إلى حالة «المشاركة الصوفية» ، إلى ذلك المستوى من الخبرة الذى
من يعيش عنده هو الإنسان لا الفرد ، والذى لا يُعتدّ عنده بسعادة الفرد
الإنسانى ولا بشقائه ، بل بالوجود البشرى فقط . وهذا ما يفسر لنا لماذا

كان كل عمل فنى عظيم عملاً موضوعيًا وغير شخصى ، لكنه يظل ، مع ذلك ، يحرك مشاعرنا أفراداً وجماعات . وهذا ما يفسر لنا أيضاً لماذا كانت حياة الشاعر الشخصية غير أساسية لفنه ، بل عون على مهمته الإبداعية أو عائق لها فى أحسن الأحوال . فقد يسلك مسلك الأغبياء أو المواطن الصالح أو المعصوب أو الأبله أو المجرم . قد تكون حياته الشخصية شيئاً لا غنى عنه ومبعثاً على الاهتمام ، لكنها لا تفسر الشاعر .

الفصل التاسع

المنطلقات الأساسية في علم النفس التحليلي

كان الاعتقاد السائد في القرون الوسطى ، ومن قبلُ عند الإغريق والرومان ، أن الروح كائن له وجود مستقل . والحق إن البشرية كلها ظلت تؤمن هذا الإيمان منذ بداياتها الأولى حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، حيث شيدت لنفسها اعتقاداً جديداً يقوم على مبدأ «علم النفس بلا نفس» أو «علم الروح بلا روح» . فأصبح كل شيء لا يرى بالعين أو لا يُلمس باليدين مشكوكاً فيه ، تحت تأثير المادية العلمية ، بل إن هذه الأشياء (غير المنظورة أو غير الملموسة) أصبحت مدعاة للسخرية بسبب صلتها المفترضة بالميتافيزيقا . فلا شيء علمياً أو حقيقياً إلا أن يُدرك بالحواس أو يُرد إلى أسباب فيزيائية . غير أن تبدل النظرة على هذا النحو الجذري لم يبدأ بالمادية الفلسفية ، لأن الطريق كان ممهداً له قبل ذلك بزمان طويل . وقد حدث ذلك عندما وقعت الكارثة الروحية المتمثلة بـ «الإصلاح الديني» الذي وضع حداً للعصر القوطي وما فيه من تطلع

متحمس إلى الأعلى ، ومن أبعاد جغرافية محدودة ونظرة إلى العالم محدودة أيضاً ، وهى النظرة العمودية التى كان ينظر بها العقل الأوروبى للأشياء ، والتى تقاطعت معها النظرة الأفقية التى تميزت بها الأزمنة الحديثة . منذ ذلك الحين لم يعد السوى ينمو باتجاه الأعلى ، بل أخذ ينمو فى نظرتة للأشياء نمواً عرضانياً على مثال نمو معرفته للكرة الأرضية . حدث هذا فى حقبة الرحلات الكبرى والاكتشافات التجريبية التى وسعت من أفكار الإنسان عن العالم . ومنذ ذلك الحين أخذ الإيمان بأن للروح وجوداً مستقلاً يتراجع أمام القناعة المقحمة بأن الوجود هو للأشياء المادية وحدها . وما هى إلا أربعة قرون حتى صار كبار قادة الفكر والبحث فى أوروبا ينظرون إلى العقل على أنه تابع للمادة وللسببية المادية تبعية مطلقة .

ليس من حقنا القول إن أياً من الفلسفة أو العلم الطبيعى قد أحدث هذا الانقلاب الكامل ؛ لقد كان هناك عدد لا بأس به من كبار الفلاسفة والعلماء كان لديهم من النظر النافذ والفكر العميق ما يكفى لثلا يقبلوا بهذا الانقلاب من غير احتجاج ، بل إن قلة منهم قاومته ، لكنهم لم يكن لديهم اتباع يؤمنون بإيمانهم فاضطروا إلى الوقوف عاجزين لا حول لهم ولا قوة حيال الموقف الشعبى الذى تمثل بالاستسلام غير المعقول ، ولا نقول العاطفى ، للعالم الفيزيائى الذى طغت أهميته على كل أهمية أخرى . ولا يحسبن أحد أن مثل هذا الانقلاب الجذرى فى نظرة الإنسان

قمن بأن يحدث نتيجة للتفكر أو التدبر أو إعمال العقل ، لأنه ما من تسلسل فى التفكير يمكنه أن يثبت أو ينفى وجود العقل أو المادة . فكلما هذين المفهومين - كما يمكن لكل إنسان حسيّف أن يتحقق من ذلك بنفسه - ما هما إلا رمزان إلى شىء مجهول أو دفين ؛ وإنما نقر بهذا الشىء أو ننكره تبعاً لمزاج كل منا وتكوينه أو ميله ، أو تبعاً لروح العصر الذى يفرضه عليه . إذ لا شىء يمنع العقل المتفكر من اعتبار النفس ظاهرة كيماوية - حيوية تسرح فى قاعها الكهارب ، من ناحية ، أو من اعتبار المسلك الذى تسلكه الكهارب ولا يتأتى لنا التنبؤ به علامة على حياة عقلية فى داخلها بالذات ، من ناحية ثانية .

ونحن نخادع أنفسنا حين ننظر إلى مسألة حلول ميتافيزيقا المادة فى القرن التاسع عشر محل ميتافيزيقا العقل واقتلاع هذه من جذورها - على أنه مسألة من مسائل العقل ؛ ومع ذلك فقد كانت من منطلق سيكولوجى انقلاباً فى نظرة الإنسان إلى العالم ليس له مثيل . لقد تحول عالم الغيب إلى عالم شهادة ووضعت حدود تجريبية لكل مشكلة يبحثها الإنسان ، كما وضعت حدود للأهداف التى ينبغى له أن يتخيرها ، بل وضعت حدود لما يسميه «المعنى» . ينبغى للحوادث غير المحسوسة ، الحوادث الداخلية ، أن تفسح المجال لأشياء العالم الخارجى المحسوسة ؛ والشىء لا قيمة له إن لم يكن مؤسساً على ما يسمى الواقع . على الأقل ، هذا ما يبدو للعقل الساذج .

والحق إنه لا جدوى من محاولة فهم هذا التغير غير المعقول الذى طرأ على نظرة الإنسان إلى العالم على أنه مسألة من مسائل الفلسفة ، بل حرى بنا ألا نفعل ذلك ؛ لأننا لو قلنا بأن الظواهر العقلية تنشأ عن نشاط الغدد ، لكننا على ثقة بأننا نحظى بآيات الشكر والتبجيل من معاصرنا ، على حين لو أننا لو فسرنا انشطار الذرة فى الشمس على أنه صدور عن «عقل العالم» المبدع ، لنظروا إلينا شزراً وعدواً ذلك نزوة من نزوات العقل . من منطلق ابيستمولوجى يستوى لدينا إن سلمنا بنشوء الحيوان من النوع البشرى أو بنشوء الإنسان من النوع الحيوانى . لكننا نعرف كم لا قى البروفسور «داكيه» من عنت فى حياته الأكاديمية بسبب خطيئته بحق روح العصر التى لا تسمح لأحد أن يعيث بها . إنها ديانة ، لا بل هى أكثر من ذلك ، إنها عقيدة لا صلة لها بالعقل إطلاقاً ، وأهميتها تكمن فى حقيقة لا تبعث على السرور وهى أنها باتت تعتبر المقياس المطلق لكل الحقيقة ويات مفروضاً أن يقف بادية الرأى^(١) فى صفها .

سياقات العقل البشرى لا يمكنها أن تحيط بروح العصر ؛ إنها ميل أو اتجاه عاطفى يؤثر فى ضعف العقول ، عن طريق الخافية (= اللاشعور) ، بقوة الإيحاء الطاغية التى تجرفهم فى تيارها . أن تفكر خلافاً

(١) المقابل العربى للاصطلاح common sense كما ارتأى ذلك المرحوم «أحمد زكى»

- المترجم - .

لما يفكر معاصروك أمر غير مشروع وباعث على الضيق ؛ بل هو أمر غير لائق ، أو هو مرض أو تحديف ؛ ولذلك هو خطر على الفرد من الناحية الاجتماعية . وكما كان الاعتقاد سابقاً بأن كل ما هو موجود فوجوده مستمد من الإرادة الإلهية المبدعة اعتقاداً لا مرء فيه ، كذلك أصبح اكتشاف القرن التاسع عشر للحقيقة القائلة بأن كل ما هو موجود فوجوده مستمد من الأسباب الطبيعية اعتقاداً لا مرء فيه . اليوم ، لم نعد نعتقد أن النفس تبنى لنفسها جسداً تسكن فيه ، وإنما المادة تنتج النفس بالفعل الكيماوى . وقد كان خليقاً بهذا الانقلاب فى النظرة إلى العالم أن يكون محل سخرية لو لم يكن ملمحاً من أبرز ملامح روح العصر . إنه الطريقة الشعبية فى التفكير ، ولذلك هى طريقة محترمة وعقلية وعلمية وصحيحة ؛ على العقل أن يؤمن بأنه نتاج ثانوى نتج عن المادة . ولعلنا نصل إلى نفس النتيجة لو قلنا «النفس» بدلاً من «العقل» ، وتكلمنا عن الدماغ والهرمونات والغرائز والسوائل بدلاً من «المادة» . أن تُمنح الروح أو النفس وجوداً مستقلاً أمر مُنافٍ لروح العصر ، ومن يفعل ذلك يتلذذ .

لقد اتضح لدينا الآن أن أجدادنا لم يكونوا من الناحية العقلية على حق فى اعتقادهم بأن للإنسان روحاً ، وأن للروح وجوداً مستقلاً ، وأنها من طبيعة إلهية وبالتالي خالدة ، وأن فيها قوة كامنة أو ملازمة لها تتولى بناء الجسد وتمده بالحياة وتشفى أسقامه وتتيح للروح أن تعيش فى معزل

عن الجسد ، وأن ثمة أرواحًا غير جسمانية تتوحد^(١) بهذه الروح . ، وأن وراء عالمنا التجريبي عالمًا روحانيًا تتلقى منه الروح معرفتها بالأشياء الروحية التي لا يمكن كشف النقاب عن أصولها في هذا العالم المرئي .. لكن الناس الذين ليسوا فوق مستوى الوعي العام لم يكتشفوا يعد أن ما يماثل الاعتقاد القديم من حيث كونه اعتقادًا افتراضيًا وتخيليًا أن نعتقد بأن المادة هي التي تنتج الروح ، وأن القرودة أصل الكائنات البشرية ، وأن كتاب «نقد العقل المحض» الذي ألفه كانط إنما ظلع من تفاعل متناغم فيما بين سوائق الجوع والحب والسلطة ، وأن خلايا الدماغ هي التي تصنع الأفكار ، وأن هذا كله ما كان من الممكن أن يكون بخلاف ما هو كائن .

لكن ما هي ، أو من هي ، هذه «المادة» الكلية القدرة في الحقيقة ؟ إنها مرة أخرى صورة رسمها البشر للإله الخالق ، إلا أنها - هذه المرة - منزوعة من ملامحها التأنيسية^(٢) بعد أن اتخذت صيغة مفهوم عالمي يحسب كل منا أنه يفهم معناه . وعينا اليوم نما نمواً هائلاً في الطول والعرض ، أى في أبعاد المكان فقط لسوء الحظ . أما بعده الزماني فلم يشهد مثل هذا النمو ، وهو لو حصل إذن لكان عندنا حسناً بالتاريخ النابض بالحياة . غير أنه محذور علينا الخوض في مثل هذه الأفكار بسبب روح العصر التي تعتبر التاريخ مجرد مصنع للحجج الملائمة تتيح لنا القول

(١) تتوحد - تصوير شيئاً واحداً - المترجم - .

(٢) ذات صفات إنسانية - المترجم - .

فى المناسبات : «لماذا ، حتى أرسطو عرف ذلك» . أما الحالة هذه ، فىجب أن نسال أنفسنا كيف بلغت روح العصر هذا المبلغ من القدرة الخفية . إنها بلا شك ظاهرة نفسية بالغة الأهمية - وهى فى جميع الأحوال سابق حكم أو هوى متأصل فى العمق بحيث إن لم نعطه حقه من الاعتبار المناسب ، لم نستطع أبداً أن نقرب من مشكلة النفس .

مثلاً قلت فيما تقدم ، لقد كان الميل الذى لا يُقاوم إلى تفسير كل شىء انطلاقاً من أسس فيزيائية متفقاً مع نمو الوعى نمواً أفقياً على مدى القرون الأربعة الأخيرة ، وما النظرة الأفقية إلا رجوع (= رد فعل) على النظرة العمودية الوحيدة التى كانت سمة العصر القوطى . إن هذا الميل مظهر من عقل الجماعة ، وبما هو كذلك لا يصح أن نقف منه موقفنا من واعية الأفراد . إننا ، بادئ ذى بدء ، لا نشعر بأفعالنا أبداً ، ولا نكتشف إلا بعد لآى لماذا كان تصرفنا على هذا النحو أو ذاك ، وفى هذا نحن نشبه البدائيين تماماً . وفى غضون ذلك ، نعالل أنفسنا بجميع أنواع التفسيرات التى تضيفى صفة عقلانية على مسلكنا ، وتظل مع ذلك التفسيرات غير مكافئة .

لو نشعر بروح العصر ، لعرفنا لماذا نميل إلى تفسير كل شىء انطلاقاً من أسس فيزيائية ، ولعرفنا أن سبب ذلك كان حتى الآن إفراطنا فى تفسير كل شىء انطلاقاً من أسس روحية . ولو أننا أدركنا ذلك لكان انتقادنا شديداً لميولنا الأحادية ، ولقنا : أغلب الظن أننا نقترف الآن خطأ

فادحًا في الجانب الآخر . نحن نخادع أنفسنا عندما نظن أننا نعرف عن المادة أكثر بكثير مما نعرف عن «عقل ميتافيزيقي» ما ، فنبالغ في تقدير قيمة السببية الطبيعية ونعتقد بأنها وحدها هي التي تمدنا بالتفسير الصحيح للحياة . لكن المادة مجهولة تمامًا ، كالعقل وفي نهاية المطاف لا نستطيع أن نعرف شيئًا ، ونحن لا نعود إلى حالة التوازن إلا أن نسلّم بذلك . إن هذا لا يعنى أبدًا نكران الصلة الوثيقة بين الحوادث النفسية والبنية الفيزيولوجية للدماغ ، أو بينها وبين الغدد والجسم عمومًا . نحن نحزم بأن محتويات الواعية إنما تعيّن إدراكات الحواس إلى حد كبير ، جزمًا لا رجوع فيه . ولا يسعنا إلا أن نعرف بأن الخصائص الثابتة ، ذات الطبيعة الفيزيائية والطبيعة النفسية سواء بسواء ، مغروسة فينا بصورة خفية (= لا شعورية) عن طريق الوراثة ، ونحن نعجب أشد الإعجاب بما للغرائز من قوة تعوق قدراتنا العقلية أو تشدّ أزرها أو تعدّل فيها . والحق إنه ، فيما يتعلق بالسبب والغاية والمعنى ، يجب أن نسلّم بأن النفس الإنسانية - كائنًا ما كان فهمنا لها - هي ، أولاً وقبل كل شيء ، انعكاس مباشر لكل ما ندعوه جسمانيًا وتجريبيًا ودينيًا . ثم لا بد لنا ، تجاه هذه التسليمات جميعًا ، من التساؤل عما إذا كانت النفس ليست ظاهرة ثانوية وليست تابعة تبعية مطلقة للجسد . كما لا بد لنا ، ونحن العمليون ، من الإجابة بالإيجاب ، في ضوء العقل ، وفي ضوء التزاماتنا بعالم فعلي ؛ وإذا كنا نفحص هذا الحكم العملي على النفس الإنسانية ناقلين ، فما ذلك إلا لشكوكنا في قدرة المادة الكلية .

كان الاعتراض على هذا المفهوم أنه يرد الحوادث النفسية إلى نوع من نشاط الغدد ، بحيث تكون الأفكار عبارة عن إفرازات أفرزها الدماغ ، وبذلك نصل إلى «علم نفس بلا نفس» . من هذا المنطلق - يجب أن نعترف - لا وجود للنفس بصورة مستقلة ، فهي لا شيء بحد ذاتها ، بل تعبير عن سياقات فيزيائية . وأن يكون لهذه السياقات صفات الواعية حقيقة لا سبيل إلى ردها ، فلو كان الأمر غير ذلك - هكذا تمضي الحجج - لم نستطيع أن نتكلم عن النفس أصلاً ، ولما كان ثمة واعية ، وبذلك لا يكون لدينا ما نقوله عن أى شيء . ولذلك كانت النفس الواعية الشرط اللازم للحياة النفسية - أى كالنفس نفسها . وهكذا كانت جميع مدارس «علم النفس بلا نفس» الحديثة دروساً فى الواعية تتجاهل وجود الحياة النفسية الخافية (اللا شعورية) .

ومع ذلك لا توجد مدرسة سيكولوجية «واحدة» ، بل مدارس عديدة . وفى هذا ما يبعث على الاستغراب الشديد ، لا سيما عندما نعلم أنه لا يوجد إلا علم واحد فى الرياضيات ، وعلم واحد فى الجيولوجيا ، وعلم واحد فى الحيوان ، وعلم واحد فى النبات ، وهكذا دواليك ، بينما بلغت «علوم النفس» من الكثرة حداً جعل إحدى الجامعات الأمريكية تنشر مجلداً ضخماً بعنوان «سيكولوجيات ١٩٣٠» . أظن أنه يوجد من «علوم النفس» أو السيكولوجيات بمقدار ما يوجد من الفلسفات ، لأنه لا توجد فلسفة واحدة بل فلسفات . أقول هذا لأن بين الفلسفة وعلم النفس

روابط لا انفكاك لها لم تزل قائمة بسبب ما بين موضوعاتهما من تداخل .
علم النفس موضوعه النفس ، والفلسفة - إجمالاً - موضوعها العالم .
إلى زمن قريب كان علم النفس فرعاً خاصاً من الفلسفة ، أما الآن فقد
أصبح لدينا شيء كان قد تنبأ به نيتشه - ظهور علم النفس بصورة
مستقلة ، حتى لقد بات يهدد بابتلاع الفلسفة . يقوم التشابه الداخلى بين
الفلسفة وعلم النفس على أن كليهما «نظام رأى يبحث فى موضوع لا
يمكن اختباره تماماً ، وبالتالي لا يمكن فهمه وفق منهج تجريبى بحث .
وهكذا فإن كلا الميدانين من الدروس يحفز على التفكير ، مما ينتج عنه
تشكل آراء بنحو من التنوع والكثرة تتطلب مجلدات ضخمة لاستيعابها
جميعاً ، وتبيان ما إذا كانت تنتمى إلى هذا الميدان أو ذاك ، ولا يمكن
لأحدهما الاستغناء عن الآخر ، لأن كلا منهما يمد الآخر بمسلماته الأولية
الضمنية التى غالباً ما تكون خافية (لا شعورية) .

لقد آل اعتماد الأسس الفيزيائية فى التفسير إلى «علم نفس بلا
نفس» ، كما بينا ذلك آنفاً ، أى إلى النظرة القائمة على أن النفس ما
هى إلا نتاج سياقات كيمائية - حيوية . أما فيما يتعلق بسيكولوجيا
علمية حديثة تبدأ من العقل بما هو كذلك ، فلا وجود لشيء من هذا
القبيل . لا أحد يجازف اليوم بإقامة سيكولوجيا علمية على أساس من
استقلال النفس عن الجسد وعدم تبعيتها له . إن فكرة الروح بذاتها
ولذاتها ، وأن يكون للروح نظام عالمى قائم بنفسه ، لهى الأساس الوحيد

المكافئ للإيمان بأرواح فردية مستقلة ، لكن هذه الفكرة لم تعد تلقى رواجاً شعبياً عندنا ، هذا إن لم نقل أكثر . لكن للإنصاف أذكر أنني حضرت في عالم ١٩١٤ . في كلية بفلور بلندن ، جلسة مشتركة ضمت «جمعية أرسطو» و «جمعية العقل» ، و «الجمعية السيكولوجية البريطانية» في ندوة انعقدت لبحث مسألة ما إذا كانت عقول الأفراد قائمة في الله أم لا ؟ لو أن أحداً في إنجلترا نازع في القيمة العلمية لهذه الجمعيات ، لما لقي أذناً صاغية من أحد ، لأنها كانت تضم في عضويتها كبار العقول في البلاد . ولعل كنت الوحيد الذي كان يستمع دهشاً إلى حجج تفرع فيها رنة القرن الثالث عشر . ولعل هذا المثال يفسدنا في تبيان أن فكرة الروح المستقلة وكون وجودها أمراً مسلماً به لم تنقرض من أوروبا . ولم تصبح مجرد مستحاة من مخلفات القرون الوسطى .

إذ ثبتنا هذا في ذهننا ، فلعلنا نستطيع أن نستجمع شجاعتنا وننظر في إمكانية إنشاء «علم نفس بنفس» أى في ميدان من الدروس يقوم على فرضية وجود نفس مستقلة . لا حاجة بنا إلى الدعر من ضالة شعبية هذا المشروع ، لأن فرضية العقل ليست أكثر خيالية من فرضية المادة . فما دما لا نملك فكرة عن الطريقة التي يصدر فيها ما هو نفسى عن العناصر المادية ، وفي الوقت نفسه لا يمكننا نكران حقيقة الحوادث النفسية ، فنحن أحرار في صياغة فرضياتنا بالطريقة الأخرى لو مرة واحدة ، وأحرار في الاعتقاد بأن النفس تصدر عن مبدأ روحى لا يطاله فهمنا كما لا يطال

المادة . تقول النظرة القديمة إن الروح حياة الجسد ، أو نفحة الحياة ، أو هى نوع من قوة الحياة اتخذت لها شكلاً. مكانياً بتحيزها الجسد عند الولادة أو بعد الحمل ، ثم غادرت الجسد الميت بعد النفس الأخير . وكان ينظر إلى الروح بعد ذاتها على أنها كائن لا يتحيز فى مكان ، وبما أنها كانت موجودة قبل اتخاذها شكلاً جسمانياً وبعده أيضاً ، كانت تعتبر كائناً غير زمانى ، ومن هنا خلودها . بطبيعة الحال ، يعتبر هذا المفهوم من وجهة نظر السيكلوجيا العلمية الحديثة ضلالاً ليس إلا . ولكن ، بما أنه ليس فى نيتنا الخوض فى الأمور «الميتافيزيقية» ، حتى ولو كانت من النوع الحديث ، يحسن بنا أن نتناول هذا المفهوم بالتمحيص ، بعيداً عن الأهواء وسوابق الأحكام ، مرة واحدة ، ونبحث عن مسوغاته التجريبية .

الأسماء التى يعطيها الناس لخبراتهم ذات دلالات مبينة ، فى الغالب . ما أصل كلمة Seele الألمانية ؟ إنها ، كالإنجليزية Soul ، آتية من القوطية Saiwala والألمانية القديمة Saiwalo ، وهاتان الكلمتان يمكن عقد الصلة بينهما وبين الكلمة الإغريقية alios ومعناها المتحرك أو الملون أو التلون ، والكلمة الإغريقية Psyche معناها أيضاً : الفراشة . والألمانية القديمة تتصل من ناحية أخرى بالكلمة السلافونية القديمة Sila ، ومعناها : القوة . ومن هذه الصلات نلقى الضوء على المعنى الأصلى لكلمة Seele : فهى القوة المحركة ، أى قوة الحياة .

الكلمتان اللاتينيتان animus ، النفس ، و anima الروح ، هما نفس الكلمة الإغريقية anemos الريح والكلمة الإغريقية الأخرى للريح هي pneuma وتعنى أيضاً : الروح . فى القوطية نجد نفس الكلمة us-anan ومعناها : نفخ ، وفى اللاتينية an-helare ومعناها : لهث . فى الألمانية القديمة العليا ، ترجمت «الروح القدس إلى atun ومعناها : النفس . وفى العربية نجد الريح والروح ، والنفس والنفس . كذلك ثمة صلة وثيقة بين الإغريقية psyche و psycho ومعناها : تنفس ، وبين psychos و psychros بارد ، و phusa منفاخ . هذه الصلات تبين لنا بجلاء كيف أن الأسماء المعطاة للروح اللاتينية والإغريقية والعربية ذات صلة بمفهوم الهواء المتحرك ، «نفس الروح البارد» ، وهو ما يفسر لنا أيضاً لماذا كانت وجهة النظر البدائية تمنح الروح جسمًا هوائيًا غير مرئي .

من الواضح جدًا أن يكون النفس هو الحياة بما هو علامة عليها ، مثلما هى الحركة والقوة المحركة . وفى نظرة بدائية أخرى ، يُنظر إلى الروح على أنها نار أو لهب ، لأن الدفء علامة على الحياة أيضًا . وهنالك مفهوم بدائى غريب جدًا ، لكنه غير نادر ، يوحد بين الروح والاسم . فاسم الفرد هو روحه ، ومن هنا كانت تسمية الخلف باسم السلف بغية تقمص روح السلف فى المولود الجديد . نستطيع أن نستنتج من ذلك أنه كان يُنظر إلى «الأنية الواعية» على أنها تعبير عن الروح .

كذلك ليس من الأمور النادرة أن تتوحد الروح والظل ، ومن أجل ذلك كانت إهانة قاتلة أن تدوس على ظل شخص . ولنفس السبب ، تعتبر الظهيرة فى خطوط العرض الجنوبية ، وهى ساعة الشبح أو الروح ، ساعة الخطر ، لأن الظل يتقلص فيها فتكون الحياة معرضة للخطر . إن مفهوم الظل هذا ينطوى على فكرة دل عليها الإغريق بكلمة Synopados ومعناها : «الذى يلحق بك» ، يعبرون بهذه الطريقة عن الشعور بحضور حى غير محسوس - وهو نفس الشعور الذى أدى إلى الاعتقاد بأن أرواح الموتى عبارة عن ظلال .

لعل هذه الدلالات ذات فائدة لنا فى اطلاعنا على كيفية اختبار الإنسان البدائى للنفس . وعنده أن النفس مصدر للحياة ، والمحرك الأول ، والحضور الشبحى الذى له حقيقة موضوعية . ولذلك كان البدائى يعرف كيف يتناجى مع الروح ، إنها تصبح صوتًا فى داخله لأنها ليست نفسه وواعيته . وعنده أن النفس ليست ، كما هى عندنا ، جماع كل ما هو ذاتى وتابع للإرادة ، إنما هى شىء موضوعى قائم بذاته ، ويحيا حياته الخاصة .

لهذه الطريقة من النظر ما يسوغها تجريبيًا ، لأن للحوادث النفسية جانبًا موضوعيًا ليس على المستوى البدائى وحسب ، وإنما على مستوى الإنسان المتمدن أيضًا ، لأنها تُفلت من سيطرتنا الواعية عليها إلى حد كبير . فعلى سبيل المثال ، نحن غير قادرين على التحكم بكثير من

عواطفنا ، لا نستطيع أن نستبدل مزاجًا صحيحًا بمزاج معتلّ ، ولا نستطيع أن نتحكم بأحلامنا في مجيئها وذهوبها . وربما تغلبت على أذكى الناس أفكار لا قبل له بطردها عنه بأعظم الجهد الإرادى . ما تقوم به الذاكرة أحيانًا من خدع جنونية تتركنا فى حالة من الذهول اليائس . وربّ تخيلات جرت فى عقولنا لم نكن نتوقعها . وإنما نحن نعتقد بأننا أسياد فى بيتنا من فرط حبنا الإطار لأنفسنا . لأننا بالفعل خاضعون إلى درجة مذهلة إلى ما تقوم به النفس الخافية من وظائف ، وينبغى لنا الوثوق بأنها لا تخدعنا . ولو درسنا السياقات النفسية لدى المعصومين لكان من الأمور المضحكة تمامًا أن يستطيع عالم النفس الإدعاء بأن النفس معادلة للواعية . لقد بات من الأمور المعروفة جيدًا أن السياقات النفسية عن المعصومين لا تختلف عن السياقات النفسية عند من نسميهم أصحاب أو أسوياء - وأى إنسان فى هذا العصر واثق تمامًا من أنه غير معصوب ؟

أما الأمر كذلك ؛ فإننا نحسن صنعًا لو نسلم بأن هناك ما يسوغ لنا الأخذ بالنظرة القديمة عن الروح واعتبارها حقيقة موضوعية - شيئًا مستقلًا ، وبالتالي اعتباريًا ومصدرًا للخطر . وكلما نظرنا إلى الروح على أنها كذلك ، وهى البالغة الخفاء والإخافة ، وفى نفس الوقت مصدر للحياة ، كانت أدنى إلى الفهم على ضوء علم النفس أيضًا . تظهرنا الخبرة على أن «الأنا» - الأنية الواعية إنما نشأت عن الحياة الخافية (اللا شعورية) . فالطفل الصغير يحيا حياة نفسية ليس فيها ما يدل على وجود

أنية واعية ، ولهذا قلّما تترك السنوات الأولى من حياته أثراً في ذاكرته .
من أين تأتي جميع ومضاتنا الذكية المسعفة ؟ ما مصدر حماسنا وإلهامنا
وشعورنا بقيمة الحياة ؟ البدائي يتحسس ينابيع الحياة في أعماق روحه ،
يتأثر عميقاً بفاعلية تصريف الحياة الآتية من قبل روحه ، ولذلك يؤمن
بكل شيء يؤثر فيها - بممارسات السحر من كل نوع . وهذا ما يفسر
عنده أن الروح هي الحياة نفسها ، لا يتصور أنه يدير دفتها ، وإنما يشعر
أنه تابع لها في كل شيء .

مهما بدت لنا فكرة خلود الروح منافية للعقل ، فهي عند البدائي
ليست خارقة للعادة ، ولكنها مع ذلك شيء يخرج عن الشائع . فبينما
كل موجود سواها يتخذ له قدراً معيناً من الفراغ ، فإن الروح لا يمكنها أن
تتحيز فراغاً . نحن نحسب ، بطبيعة الحال ، أن أفكارنا تقوم في
رؤوسنا ، ولكن عندما يتعلق الأمر بمشاعرنا نبدأ بالتردد ، يبدو أنها تقيم
في منطقة القلب . أما إحساساتنا فموزعة على الجسم كله . تقوم نظريتنا
على أن الرأس مركز الوعية ، لكن هنود البوابلو يقولون أن الأمريكيين
قوم مجانين لأنهم يعتقدون بأن أفكارهم محلها رؤوسهم ، على حين أن
الإنسان العاقل يعلم أنه إنما يفكر بقلبه . بعض القبائل من الزنوج
يقولون إن البطن مكان قيام النفس بوظائفها ، لا الرأس ولا القلب .

هناك صعوبة أخرى تضاف إلى هذا الاختلاف حول مكان قيام
النفس بوظائفها ، وهي أن المحتويات النفسية عموماً لا تتحيز مكاناً ، لا

يستثنى من ذلك إلا المكان الخاص بالإحساس . ما الحجم الذى نستطيع أن ننسبه إلى أفكارنا ؟ هل هى صغيرة ، عريضة ، طويلة ، رقيقة ، ثقيلة ، سائلة ، مستقيمة ، دائرية ، أم ماذا ؟ لو أردنا رسم صورة حية لكائن غير مكاني ذى بعد رابع ، لما فعلنا خيراً من اتخاذ «الفكر» نموذجاً لهذا الكائن .

لو أننا أنكرنا وجود الروح أصلاً ، لهان علينا الأمر ، لكننا هنا بإزاء اختبارات مباشرة لشيء ما «كائن» - شيء متأصل فى واقعنا الذى يقاس بالمقاييس ، واقعنا الذى نتفكر فيه ، واقع الأبعاد الثلاثة . إن هذا الشيء يختلف اختلافاً يبعث على الحيرة عن هذا الواقع فى كل جانب من جوانبه «وفى كل جزء من أجزائه ومع ذلك يعكسه ويتأمل فيه . يمكننا أن ننظر إلى النفس على أنها نقطة رياضية وفى نفس الوقت عالم ذو نجوم ثوابت وعندئذ يزول عجبنا إذا كان مثل هذا الكائن المتناقض متاخماً للحدود الإلهية فى نظر العقل الفطرى . إن كانت النفس لا تتحيز مكاناً ، فهى بلا جسم . والأجسام تموت ، لكن هل يموت شيء غير مرئى وغير جسمانى ؟ رد على ذلك أن الحياة والنفس موجودتان بالنسبة إلى قبل أن أستطيع النطق بكلمة «أنا» وعندما تخفى هذه «الأنا» كما هو الحال فى النوم أو الغيبوبة ، تظل الحياة والنفس قائمتين ، كما تعلمنا الملاحظة لغيرنا ولأحلامنا . إذن ، لماذا يعمد العقل البسيط ، وهو أمام مثل هذه الاختبارات ، إلى نكران «الروح» فى حياتنا خارج الجسد ؟

ينبغي لى أن أسلم باننى لا أرى لغواً فى هذه الخرافة المزعومة إلا بمقدار ما أرى من لغو فيما تكشف عنه البحث فى الوراثة أو الغرائز الأساسية .

لو أننا تذكرنا كيف كان إنسان ثقافات الأزمنة البدائية يرجع دائماً إلى أحلامه ورؤاه ليستقى منها معلوماته ، لاستطعنا أن نفهم فى يسر لماذا كانت تنسب المعرفة السامية ، بل الإلهية ، فى الماضى إلى النفس . والقول بأن الخافية (اللا شعور) تحوى إدراكات بالغة اللطف ، لا يوصف مجالها بأقل من الإدهاش ، إنما هو قول حقيقى . والمجتمعات البدائية إنما اعتبر الأحلام والرؤى مصادر هامة للمعلومات ، لأنها كانت تعترف بهذه الحقيقة . حضارات عظمى . كحضارتى الهندوس والصين ، شيدت على هذا الأساس إذ جعلت منه منهجاً للمعرفة الذاتية بلغ ذروة عالية من الصفاء على صعيد الفلسفة والممارسة سواء بسواء .

ونحن حين نعلى من شأن الخافية ونجعل منها مصدراً للمعرفة ، لا نتخبط فى ديجور كما يحلو لعقلانيتنا الغربية أن تظن . فنحن نميل إلى الاعتقاد بأن المعرفة كلها إنما تأتينا من الخارج فى نهاية المطاف . ومع ذلك أصبحنا اليوم نوقن بأن الخافية تنطوى على محتويات تمدنا بمعرفة لا حدود لها حين تصوير فى الواعية . فالأبحاث الحديثة فى غريزة الحيوان ، كالأبحاث فى غرائز الحشرات مثلاً . قد جمعت لنا مخزوناً وافراً من المعلومات التجريبية تُظهرنا على أن الإنسان لو سلك مسلك حشرات

معينة لكان له من الذكاء أعلى مما له فى الوقت الحاضر . بطبيعة الحال ، لا يمكن إثبات أن الحشرات تمتلك معرفة واعية ، لكننا لا يمكننا الارتياح فى وجود أنماط من السلوك غير الواعى هى من قبيل الوظائف النفسية . وكذلك خافية الإنسان فهى تحوى جميع أنماط الحياة والسلوك الموروثة عن أسلافه ، حتى إن كل طفل بشرى ، وهو فى مرحلة ما قبل الوعى ، مجهز بنظام كامن (موجود القوة) من الوظائف النفسية المتكيفة . فالخافية تدرك وتقصد وتحس وتشعر وتفكر تماماً مثلما يدرك العقل الواعى ويقصد ويحس ويشعر ويفكر . الدليل الكافى على ذلك نجده فى علم الأمراض النفسية (سيكو باثولوجى) وفى أبحاث سياقات الأحلام . وليس بين الواعية والخافية إلا فرق أساسى واحد . فالواعية مكثفة ومركزة لكنها رائلة ، وهى تتوجه نحو الحاضر المباشر والميادين المباشرة للانتباه ، زد على ذلك أنها لا تصل إلا إلى ما هو مادى ، وهى تمثل خبرة فردية واحدة تمتد على بضعة عقود من السنين . ثم إنها اكتسبت صُنْعاً ساحةً أوسع من «الذاكرة» تكون معظمها من الورق المطبوع . لكن الأمر يختلف مع الخافية ، فهى ليست مركزة ولا مكثفة ، بل يطويها الظلام ، وهى واسعة جداً وتستطيع أن تجمع مخزوناً هائلاً من عوامل الوراثة المتراكمة التى خلفها الجيل إلى الجيل الذى يليه ، تلك العوامل التى يعتبر مجرد وجودها خطوة نحو تمايز النوع البشرى ، هذا فضلاً عن عدد غير محدود من الإدراكات اللطيفة . وإذا كان لنا أن نخصص الخافية ، أمكننا القول إنها كائن بشرى كلىّ يضم خصائص كلا الجنسين . فوق الشباب

والشيخوخة ، وفوق الولادة والموت ، وتحت إمرته خبرة بشرية عمرها مليون أو مليونان من السنين ، ولذلك هو كائن شبه خالد . لو قدر لمثل هذا الكائن أن يوجد ، لكان أقوى من أن تناله صروف الزمان ، وكان الحاضر عنده لا يعنى له أكثر ولا أقل من أى سنة من سنى القرن المائة قبل المسيح ، ولكان إنسان أحلام قديمة ونبيشاً لا يشق له غبار بسبب خبرته المديدة ، ولكان عاش مرات لا حصر لها زيادة على حياة الفرد أو العائلة أو القبيلة أو الأمة ، ولكان لديه حس نابض بالحياة بإيقاع النمو الازدهار والاضمحلال .

لكن لسوء الحظ - أو لعله لحسنه - هذا الكائن يعيش فى غيبوبة الحلم ، هذه هى على الأقل الحياة التى تبدو لنا فيها الخافية العامة أو الكلية فى الأحلام وكأنها ليس لها وعية خاصة بمحتوياتها ، رغم أننا - بطبيعة الحال - غير واثقين من انتفاء واعيتها بأكثر من ثقتنا من انتفاء الواعية عند الحشرات . يضاف إلى ذلك أن الواعية لا تبدو لنا شخصاً ، وإنما هى أشبه شىء بجدول دافق ، أو محيط حافل بصور وأشكال تطفو على سطح الواعية فى أحلام أو فى حالات اختلال العقل .

وإنه لأمر يثير السخرية حقاً أن نسمى هذه الجملة الهائلة من خبرة النفس الخافية وهماً وجسدنا المرئى نفسه ما هو إلا مثل هذه الجملة (النظام) . فهو لم يزل يحمل فى داخله آثاراً بارزة ترجع إلى عهود النشأة الأولى ، وهو جملة كلية تمل أجزاؤها معاً وفقاً لهدف مقصود ، ولو كان

الأمر على خلاف ذلك ، لم نستطع أن نعيش . ليس يخطر ببال أحد منا أبداً أن ينظر إلى التشريح المقارن أو إلى الفيزيولوجيا المقارنة على أنهما لغو ليس وراءه طائل . كذلك لا نستطيع أن نضرب صفحاً عن الخافية الكلية ونعتبرها وهمًا من الأوهام ، أو نأبى أن نقر بوجودها وأن ندرسها على أنها مصدر ثمين للمعرفة .

نحن لو نظرنا إلى النفس من الخارج لبدت لنا انعكاساً أو مرآة للحوادث الخارجية بصفة أساسية ، لا باعتبارها حاصلة بمناسبة هذه الحوادث أو متوافقة معها ، وإنما باعتبار أن أصلها كامن فيها . كذلك يبدو لنا أن الخافية لا يمكن أن نفهمها إلا من الخارج ومن جهة الواعية . وقد بات من الأمور المعروفة جيداً أن «فرويد» قد حاول أن يفسرها من الجانب ، لكن هذه المحاولة لا تفلح إلا أن تكون الخافية موجودة دوماً باعتبارها جملة (نظاماً) موجودة بالقوة (كامنة) بصورة بدئية (قبلية)^(١) جملة للأداء النفسى تحدت إلينا من أجيال البشر . الواعية إنما جاءت من النفس الخافية ، مولوداً متأخراً عنها . ومن بالغ الحمق أن نعلم إلى تفسير حياة السلف بالاستناد إلى أحوال حياة الخلف ، كذلك من فادح الخطأ أن ننظر إلى الخافية على أنها ناشئة عن الواعية ، إنما نكون أدنى إلى الصواب لو قلنا بالعكس تماماً .

(١) اصطلاحنا على ترجمة a priori بكلمة بَدْرِيّ فى مقابل ترجمتنا لاصطلاح a posteriori بكلمة دبريّ - المترجم - .

لقد كان هذا هو منطلق العصور الغابرة التى كانت تؤمن دائماً بأن روح الفرد تتبع نظاماً روحياً عالمياً . ولم تكن غير موفقة فى هذا ، لأنها كانت تعلم دائماً أن كنز الخبرة الذى لا يوصف يكمن خبيثاً تحت عتبة الواعية الفردية الزائلة . ثم إنها لم تتوقف عند حدود صياغة فرضية حول نظام عالم الروح ، بل اعتقدت اعتقاداً لا يقبل الجدل بأن هذا النظام كائن ذو إرادة ووعى ، بل شخص ، وأطلقت عليه اسماً هو الله ، حقيقة الحقائق . لقد كان هذا الكائن فى نظرها أكثر الكائنات حقيقة ، فهو العلة الأولى ، ومن خلاله وحده يمكننا أن نفهم الروح . لهذه الفرضية ما يسوغها سيكولوجياً ، لأنه لا شىء أليق بصفة الألوهية من كائن شبه خالد تكاد أن تكون خبرته أبدية ، قياساً على خبرة الإنسان .

بيّنت فيما تقدم أين تكمن المشاكل لعلم نفس لا يفسر كل شىء تبعاً للأسس الفيزيائية ، بل يلجأ إلى عالم روح يقوم على مبدأ فاعل ما هو بالمادة ، ولا هو بالطاقة ، وإنما هو الله . وربما أغرتنا الفلسفة الحديثة عند هذا التقاطع بتسمية الطاقة إلهاً ، وبذلك نواحد بين الروح والطبيعة . لكن ما دامت هذه المهمة قاصرة على الأعالي الضبابية التى تكتنف الفلسفة التأملية ، فلا ضرر يخشى وقوعه . أما إذا طبقنا هذه الفكرة على النطاق الأدنى من علم النفس التطبيقى ، حيث تؤثر طريقتنا فى تفسير الأشياء فى السلوك اليومى ، فإننا نقع عندئذٍ فى مصاعب لا يرجى لنا الخروج منها . نحن لا نعتق علم نفس يرضى عنه الذوق الأكاديمى ، أو نفتش

عن تفسيرات لا علاقة لها بالحياة . إن ما نريده هو علم نفس تطبيقي يوصلنا إلى نتائج نرضى عنها ، علم نفس يساعدنا على تفسير الأشياء بطريقة تبررها النتيجة الحاصلة لصالح المريض . فى العلاج النفسى التطبيقى نعمل جاهدين لكى نجعل الناس يتلاءمون مع الحياة ، ولسنا أحراراً فى صياغة نظريات لا تعنى مرضانا أو تكون ضارة بهم . هنا نأتى إلى مسألة كثيراً ما أفضت إلى أخطار قاتلة - مسألة ما إذا كنا نقيم تفسيرنا على أساس المادة أم على أساس الروح . وينبغى لنا ألا ننسى أبداً أن كل شىء روحى هو وهم من وجهة النظر الطبيعية ، وأن الروح - لكى تضمن لنفسها الوجود - ينبغى لها أن تعتمد فى أكثر الأحيان إلى أن تتنكر للحقيقة الفيزيائية المتطفلة وأن تتغلب عليها . فأننا إن لم أعترف إلا بالقيم الطبيعية ، وفسرت كل شىء بالمصطلح الفيزيائى ، فقد أقلل من شأن التطور الروحى لدى مرضاى أو أعمد إلى إعاقته أو حتى تدميره . وإن تمسكت بالتفسير الروحى حصراً فقد أخطئ فى فهم الإنسان الطبيعى ، وأعتدى على حقه فى الوجود بوصفه كائناً طبيعياً . أكثر من بضعة انتحارات حدثت فى سياق العلاج النفسى كان سببها ارتكاب مثل هذه الأخطاء . أن تكون الطاقة هى الله ، أو يكون الله هو الطاقة ، أمر لا يعينى فى قليل أو كثير ، لأنه من أين لى أن أعرف مثل هذه الأشياء؟ إما أن أعطى تفسيراً سيكولوجياً مناسباً ، فهذا ما ينبغى أن أكون قادراً على فعله .

العالم النفسى الحديث لا يحتمل هذا الموقع ولا ذاك ، وإنما يجد نفسه بينهما ، ملتزمًا إلتزامًا خطيرًا بـ «هذا كما بذاك» - وهذا وضع يفسح المجال واسعًا أمام انتهازية ضحلة . إن هذا الخطر لهو خطر «التقاء الأضداد» - التحرر العقلى من الأضداد . كيف يمكن أن ينتج شيء عن إعطاء قيمة واحدة لمسلّمات متناقضة إلا أن يكون ترددًا لا شكل له ولا غاية ؟ وفى مقابل هذا ، نحن على استعداد لأن نؤثر مبدأ للتفسير ليس فيه التباس ؛ لأنه يتيح لنا منطلقًا نفيد منه باعتباره نقطة ارتكاز . ولا ريب فى أننا نواجه هنا مشكلة صعبة جدًا . ينبغي أن تكون لنا القدرة على الاحتكام إلى مبدأ تفسيرى يستند إلى الواقع ، ومع ذلك لم يعد ممكنًا لعالم النفس الحديث أن يؤمن حصراً بالجانب الفيزيائى من الواقع إذا كان يعطى الجانب الروحى منه ما يستحقه . كلا ولن يكون بوسعه أن يرمى بثقله على الجانب الروحى وحده ، لأنه لا يسعه أن يتجاهل صحة التفسير الفيزيائى النسبية .

طريقتى فى حل هذه المشكلة يظهرها لنا تقاطر الأفكار الذى أبينه فيما يلى :

الصراع بين الطبيعة والعقل هو نفسه انعكاس للتناقض القائم فى الكوين النفسى للإنسان . وهو يكشف لنا عن جانب مادى وروحى يتبدى تناقضًا كلما أنحفقنا فى فهم طبيعة الحياة النفسية . فى حدود فهمنا البشرى ، كلما أردنا أن نحكم على شيء لم نفهمه أو لم نستطيع فهمه ،

يتعين علينا - إن كنا مخلصين - أن نناقض أنفسنا ، وأن ندخل هذا الشيء في جوانبه المتناقضة ، إن كنا نريد أن نتعامل معه أصلاً .
والصراع بين جوانب الحياة المادية والروحية يكشف لنا عن أن الجانب النفسى شيء غير مفهوم فى نهاية المطاف . لا ريب فى أن الحوادث النفسية تشكل خبرتنا الوحيدة المباشرة ؛ كل ما أختبره فهو شأن نفسى ؛ حتى الألم الفيزيائى نفسه ما هو إلا حادث نفسى يرتد إلى خبرتى ؛ حتى الانطباعات الحسية - بكل ما تفرضه على من عالم الأشياء الكتيمة التى تتحيز المكان - ما هى إلا صور نفسية ، وهى وحدها خبرتى المباشرة ، لأنها وحدها هى المواضيع المباشرة فى واعيتى . ثم إن نفسى تغير شكل الواقع وتزيّفه ، وإنها لتفعل ذلك إلى حد اضطّر معه إلى الإستعانة بوسائل صُنعية لكى أحدد ما هى عليه الأشياء فى معزل عن نفسى . وعندئذٍ اكتشف أن اللحن ذبذبة هوائية بدرجة كذا أو كذا من التردد ، وأن اللون موجة ضوئية بدرجة كذا وكذا من الطول . نحن مطوّقون بالصور النفسية إلى حد لا نستطيع معه أن ننفذ إلى قلب الأشياء الخارجة عن نفوسنا ؛ كل معارفنا مشروطة أو مقيدة بالنفس التى هى الشيء الواقعى على أعلى مستوى ، لأن النفس هى الشيء الوحيد الذى يتصف بالمباشرة . نحن هنا بإزاء واقع نفسى بوسع عالم النفس إن يحتكم إليه - وأعنى به الواقع النفسى .

لو تعمقنا فى هذا المفهوم ، لاتضح لنا أن هناك محتويات نفسية أو صوراً معينة مستمدة من البيئة المادية التى تتسبب أجسامنا إليها ، على حين أن هناك محتويات أو صوراً أخرى ، لا تقل واقعية عنها ، تبدو آتية من قبل مصدر عقلى يختلف اختلافاً كبيراً عن البيئة الفيزيائية .

وسواء تصورت السيارة التى أريد شراءها أم حاولت تصور ما هى عليه روح أبى الميت - ما إذا كانت حقيقة خارجية أم فكرة كامنة فى داخلى - فإن كلا الحادثين واقع نفسى . والفرق الوحيد بينهما أن أحدهما يرجع إلى العالم الفيزيائى ، والآخر إلى عالم العقل . فإذا غيرت مفهوماً للواقع تغييراً يحملنى على القول بأن جميع الحوادث النفسية حوادث واقعية - وكل مفهوم سوى هذا فغير صحيح - فإن من شأن هذا المفهوم أن يضع حداً لصراع المادة والعقل واعتبارهما مبدأين متناقضين من التفسير ، ويصبح كل منهما عبارة عن تعيين المصدر الخاص للمحتويات النفسية التى تزدهم فى ساحة واعيتى . فلو أن ناراً أحرقتى لم أبحث فى حقيقة النار، بينما لو استبد بى خوف من شبح سوف يظهر لى لا حتميت بالقول: هذا وهم ليس أكثر . ولكن كما أن النار صورة نفسية لسياق فيزيائى ذى طبيعة غير معروفة ، كذلك إن خوفى من الشبح صورة نفسية من مصدر عقلى : إنه واقعى بمثل ما هى النار واقعية ، لأن خوفى واقعى بمثل ما هو الألم الناجم عن النار ألم واقعى . أما فيما يتعلق بالسياق العقلى الذى ينهض عليه خوفى من الشبح ، فلا أعرف عنه شيئاً بمثل ما

لا أعرف شيئاً عن الطبيعة النهائية للمادة . وكما أنه لا يخطر ببالى أبداً أن أفسر طبيعة النار إلا من خلال المفاهيم التى تقدمها العلوم الفيزيائية والكيمياء ، كذلك لا أفكر أبداً فى محاولة تفسير خوفى من الشبح إلا من خلال السياقات العقلية .

أن تكون كل خبرة مباشرة نفسية ، وكل واقع مباشر لا يمكنه إلا أن يكون نفسياً ، إن هذا يفسر لنا لماذا يضع الإنسان البدائى ظهور الأشباح وتأثير السحر على صعيد واحد مع الحوادث الفيزيائية . إنه لم يمزق بعد خبرته الساذجة إلى أجزائها المتناقضة . وفى عالمه لم يزل العقل والمادة متداخلين فيما بينهما ، ولم تزل آلهته تجوب الغابة والحقل . إنه كالطفل لم يولد منه إلا نصفه ، ولم يزل تحيط به حالة حلمية داخل نفسه الخاصة والعالم كما هو كائن فعلاً ؛ عالم لم تفسده صعوبات الفهم التى تكتنف العقل البارغ . ولما تحلل العالم البدائى إلى روح وطبيعة ، سارع الغرب فاستأثر لنفسه بالطبيعة ، لقد كان ميّالاً إلى الإيمان بالطبيعة ، وكان يزداد تخبّطاً فيها كلما حاول جهده لأن يصير روحياً . أما الشرق فقد استأثر لنفسه بالعقل ، وهو إذ اعتبر المادة وهماً (مايا) ليس إلا ، ما برح يحلم بالقذارة الآسيوية والبؤس . لكن لما كان لا يوجد إلا أرض واحدة وإلا بشرية واحدة ، لم يستطع الشرق والغرب أن يقسما البشرية نصفين مختلفين . فالواقع النفسى موجود فى وحدته الأصلية ، وهو ينتظر تقدم

ولعلنا نشير إلى فكرة الواقع النفسى على أنها أعظم إنجاز حققه علم النفس الحديث ، رغم أننا قلما نعترف به كذلك . ويبدو أن المسألة ما هى إلا مسألة وقت حتى تصبح هذه الفكرة مقبولة بصورة عامة . وينبغى لها أن تصبح مقبولة ، لأنها وحدها تتيح لنا أن ننصف المظاهر النفسية فى كل ما تتصف به من تنوع وتفرّد . بدون هذه الفكرة يكون لا مفر لنا من تفسير خبراتنا النفسية تفسيراً يلحق الإجحاف بنصفها على الأقل ، على حين أننا بهذه الفكرة نستطيع أن نعطى ذلك الجانب من الخبرة النفسية ما يستحقه ، وأعنى به الجانب الذى يعبر عن نفسه بواسطة الخرافة والأسطورة والدين والفلسفة . وهذا الجانب من الحياة النفسية ليس لنا أن نقلل من شأنه . إن الحقيقة التى تحتكم إلى شهادة لحواس قد ترضى عقولنا ، لكنها لا تقدم لنا شيئاً يحرك مشاعرنا ويعبر عنها بما تعطيه من معنى للحياة الإنسانية . ومع ذلك يكون الشعور هو العامل الحاسم فى مسائل الخير والشر فى أكثر الأحيان ؛ وإذا لم يهب الشعور إلى نجدة العقل ، ظل هذا الأخير لا حول له ولا قوة . هل أنقذنا العقل والنية الطيبة من الحرب العالمية ، أم هل أنقذنا قط من أى لغو مفاجع آخر؟ هل قامت ثورة روحية أو اجتماعية بالاعتماد على العقل - ولنضرب مثلاً على ذلك انتقال العالم الإغريقى - الرومانى إلى عصر الإقطاع ، أو الانتشار الانفجارى للثقافة الإسلامية ؟

لست معنياً مباشرة ، وأنا الطبيب ، بهذه المسائل العالمية ؛ لأن واجباتى منصرفة إلى المرضى من الناس . ظل الطب ، حتى وقت قريب ، قائماً على أساس أن المرض يُعالج ويُشفى من تلقاء نفسه ؛ لكننا صرنا الآن نسمع أصواتاً تخطئ هذه النظرة ، وتنادى بمعالجة الشخص المريض ، لا بمعالجة المرض . وهذه المناداة مفروضة علينا فى معالجة الآلام النفسية ؛ إذ بدأ انتباهنا يتجه شيئاً فشيئاً من المرض المرتئى إلى الإنسان بوصفه كلاً لا يتجزأ ، وبتنا ندرك أن المعاناة النفسية ليست ظاهرة محددة الموقع أو ظاهرة محدودة بصورة قاطعة ، وإنما هى عرض نشأ عن موقف خاطئ اتخذته الشخصية فى كليتها . ولذلك ليس بإمكاننا أن نأمل بشفاء شامل ينتج عن معالجة تقتصر على الاضطراب نفسه ، بل عن معالجة الشخصية بكاملها .

تحضرنى الآن حالة ذات دلالة قوية على ما نحن بصددده ؛ وهى تتعلق بشاب على درجة عالية من الذكاء كان قد قام بنفسه بتحليل مفصل لعُصاب كان يعانى منه ، وقد قسام بهذا التحليل بعد أن عكف على دراسة الأدب الطبى دراسة جادة . جاءنى بمعلوماته وقد وضعها فى صيغة موجزة جيدة الكتابة وتصلح مقالاً يُنشر ، وطلب منى أن أقرأ المخطوط وأبين له لماذا لم يُشف من عُصابه . كان يجب أن يُشفى طبقاً للحكم العلمى كما فهمه . لكنى بعد أن قرأت مقاله كنت مضطراً لأن أسلم بأنه كان يجب

أن يُشفى لو كانت المسألة مسألة رؤية نافذة فى العلاقات السببية التى
تؤدى إلى العُصاب . وبما أنه لم يُشف من عُصابه ، ذهبت إلى أن ذلك
لابد راجع إلى أن موقفه من الحياة كان ، من بعض الأوجه ، خاطئاً
بصورة أساسية - رغم أنه كان على أن اعترف بأن أعراضه لم تغشّه . لما
اطلعت على سيرة حياته اتضح لى أنه كان كثيراً ما يقضى الشتاء فى
سانت موريتزا وفى نيس . ولما سألته عن كان ينفق عليه فى هذه
الإجازات ، أجابنى إنها معلمة فقيرة كانت تحبه وتحرم نفسها أشد الحرمان
لكى تتيح له أن ينغمس فى منتجات اللذة . لقد كان افتقاره إلى
الوجدان السبب فى عُصابه . وليس من العسير أن نفهم لماذا أخفق الفهم
العلمى فى شفائه . إن خطأه الأساسى كامن فى موقفه الأخلاقى . لكنه
ألفى طريقتى فى النظر إلى المسألة مناسبة للعلم ومصادمة له ، لأن
الأخلاق - فى رأيه - لا شأن لها بالعلم . فظن أنه إن لجأ إلى الفكر
العلمى استطاع أن يبدد عنه قلة أخلاقيته التى لم يستطع هو نفسه أن
يتحملها . ولم يكن ليسلم بأن نزاعاً كان قائماً فى نفسه ، لأن خليلته
كانت تعطيه المال بمطلق إرادتها .

بوسعنا اتخاذ الموقف العلمى الذى نتخيرّه ، لكن يبقى أن الأكثرية
العظمى من المتمدينين لا يستطيعون تحمل مثل هذا الموقف . الموقف
الأخلاقى عامل حقيقى فى الحياة ، على عالم النفس أن يأخذه فى اعتباره

إذا كان لا يريد أن يقع فى أخطاء فادحة . ويجب على عالم النفس أيضاً أن يتذكر أن عقائد دينية معينة غير قائمة على العقل هى ضرورة حياة بالنسبة إلى أناس كثيرين . كثيراً ما سمعت المرضى يقولون : «ليتنى كنت أعلم أن لحياتى معنى وغاية ، إذن لما كانت هذه القصة البلهاء حول أعصابى !» .

وسواء أكان الشخص المعنى فقيراً أم غنياً ، ذا أسرة ومركز اجتماعى أم لا ، فلا يغير من الأمر شيئاً ، لأن الظروف الخارجية أبعد من أن تعطى حياته معنى ، فكيف إذا كانت المسألة مسألة حاجة معقولة إلى ما نسميه حياة روحية ، لا يمكن تحصيلها فى الجامعات ولا فى المكتبات ولا حتى فى الكنائس . إنه يستطيع أن يقبل ما تقدمه له هذه المؤسسات ، لأن الذى تقدمه له لا يمس إلا الرأس ، لكنه لا يحرك القلب . فى مثل هذه الحالات ، يكون اعتراف الطبيب بالعوامل الروحية فى ضوئها الصحيح أمراً ذا أهمية حيوية ، وإن خافية المريض تمده بما يحتاج إليه ، إذ تنتج له أحلاماً ذات محتويات دينية لا سبيل إلى إنكارها . وإذا لم يعترف بالمصدر الروحى لهذه المحتويات ، أخطأ فى المعالجة وانتهى إلى الفشل .

إن المفاهيم العامة عن الطبيعة الروحية عناصر مكونة للحياة النفسية لا غنى عنها . ونستطيع أن نبيّن أنها عند جميع الناس الذين لديهم مستوى

من الوعى يجعلها واضحة بدرجة أو بأخرى . ولذلك يعدّ غيابها النسبى أو نكرانها من قبل أناس متمدنين علامة على الانحلال . وفى حين ظل علم النفس منذ نشوئه حتى الوقت الحاضر يتعامل بصفة رئيسية مع السياقات النفسية فى ضوء السببية الطبيعية ، فإن مهمة علم النفس فى المستقبل هى البحث عن معيّاتها الروحية . لكن التاريخ الطبيعى للعقل لم يشهد اليوم قدرًا من التقدم أكثر مما شهده العلم الطبيعى فى القرن التاسع عشر . إننا بالكاد بدأنا تدوين مذكراتنا عن خبراتنا الروحية .

إذا كان لعلم النفس الحديث أن يفخر بأنه كشف الغطاء الذى كان مسدلاً على صورة النفس الإنسانية ، فإن الغطاء الوحيد الذى كشفه هو ما كان يخفى عن الباحث الجانب البيولوجى منها . ولعلنا نستطيع أن نقارن الوضع الحالى بما كان عليه الطب فى القرن التاسع عشر عندما بدأ الناس بدراسة التشريح ولم تكن لديهم فكرة ولو ضئيلة عن الفيزيولوجيا . أما الجانب الروحى من النفس فلا نعرف عنه فى الوقت الحاضر إلا من نُشارة هنا ونُشارة هناك لقد تعلمنا أن ثمة سياقات مشروطة روحياً من أجل التحولات التى تحدث داخل النفس ، وهذه السياقات تكمن وراء طقوس الارتياذ المعروفة جيداً عند الأقوام البدائية والحالات التى تستثيرها رياضة اليوغا عن الهندوس . لكننا إلى الآن لم نوفق إلى تعيين اطراداتها أو قوانينها الخاصة . كل ما نعرفه هو أن جانباً عظيماً من أمراض العصاب تنشأ عن اضطراب هذه السياقات . والبحث النفسى حتى الآن لم يكشف

النقاب عن النفس الإنسانية ؛ إذ مازالت بعيدة المنال بما يكتنفها من غموض وخفاء شأنها في هذا كشأن جميع أسرار الحياة . لا يسعنا الكلام إلا على ما حاولنا أن نفعله ، ونأمل أن نفعله في المستقبل ، في سبيل محاولتنا لحل الأحجية الكبرى .

الفصل العاشر

المشكلة الروحية عند الإنسان الحديث

مشكلة الإنسان الحديث الروحية هي إحدى المسائل التي تتصل اتصالاً وثيقاً بالحاضر الذي نعيشه مما يجعلنا لا نستطيع أن نقطع فيها بحكم صحيح . فالإنسان الحديث تكوين جديد للكائن البشرى ؛ والمشكلة الحديثة هي مسألة نشأت لتوآها والجواب عليها يكمن في المستقبل . لذلك عندما نتكلم على مشكلة الإنسان الحديث الروحية ، يكون أقصى ما نستطيع أن نفعله هو الإبانة عن المسألة - ولعلنا أن نصوغ هذه الإبانة بصيغ مختلفة إن كان لدينا فكرة ولو ضئيلة عن الجواب . رد على ذلك أن في المسألة نوعاً من الغموض ، وهي من العمومية بحيث تتجاوز فهم الفرد الإنساني الواحد . ولذلك إن لنا العذر إذا نحن تناولنا هذه المشكلة في كثير من الحذر والاعتدال . وإنى لمقتنع جداً بهذه الحقيقة ؛ ويؤدى أن أشدد عليها كثيراً لأن من طبيعة هذه المشكلة أن تغيرنا باستعمال الكلمات الطنّانة - ولأننى سوف أضطر إلى قول بعض كلمات قد تخرج عن حد الحذر والاعتدال .

لأبادر في الحال إلى تقديم مثال على قلة الحذر هذه بالقول إن الإنسان الذي نصفه بالإنسان الحديث هو إنسان عارف بالحاضر المباشر ، وليس هو أبدًا ذلك الإنسان المتوسط . إنما هو الإنسان الذي يقف فوق ذروة العالم ، أو على حافته ؛ أمام هوة المستقبل ؛ السموات فوقه ؛ والبشرية كلها ، بتاريخها الذي يغيب في ضباب البدء ، تحته . الإنسان الحديث - أو إنسان الحاضر المباشر - قلما نلتقى به . قلة هم الذين يعيشون في مستوى التسمية ، لأنه يتعين عليهم أن يكونوا على درجة عالية من الوعي . ولما كان الوجود في الحاضر وجودًا تامًا معناه أن يكون الوعي تامًا بالوجود الإنساني ، كان لابد للواعية من أن تكون على أعلى درجة من الكثافة والامتداد ، والخافية (= اللا شعور) في أدنى حدودها . وينبغي أن نفهم بجلاء أن مجرد العيش في الحاضر لا يجعل الإنسان إنسانًا حديثًا ، لأنه في هذه الحالة يصبح كل إنسان يعيش في الوقت الحاضر إنسانًا حديثًا ؛ إنما الإنسان الحديث من يعي الحاضر وعيًا تامًا .

الإنسان الذي نستطيع أن نسميه «حديثًا» عن جدارة واستحقاق هو إنسان مُفرد - وإنه لذلك عن ضرورة ، وفي جميع الأزمنة ، لأن كل خطوة يخطوها نحو مزيد من وعي الحاضر تجعله ينفصل بنفس المقدار عن «مشاركته الصوفية» الأصلية مع سواد الناس - عن انغماسه في الخافية العامة . كل خطوة يخطوها إلى الأمام تعني تحرره من الخافية الأصلية ، الكلية - الإحاطة ، التي تستبد بالغالبية العظمى من البشر استبدادًا يكاد

أن يكون مطلقًا . حتى في عصور التمدن نجد الناس الذين يشكلون الطبقة الدنيا من الناحية السيكولوجية يعيشون في حالة من قلة الوعي أشبه ما تكون بحالة الأتوام البدائية . أما الطبقة التي تليها فتبين عن مستوى من الوعي يتفق مع بدايات الثقافة البشرية ، على حين أن الطبقة العليا لديها من الوعي ما يمكنها من مواكبة الحياة في القرون القليلة الماضية . وليس إلا الإنسان الحديث ، بالمعنى الذى اصطلحنا عليه ، من يعيش فى الحاضر ؛ فهو وحده يعيش الحاضر المباشر ، وهو وحده الذى يرى طرائق الحياة التى تتفق مع المستويات الماضية تكلفه من أمره رهقًا . فالعالم القديمة وما انطوت عليه من قيم وهموم لا تعنيه إلا من الناحية التاريخية . وبذلك أصبح «لا تاريخيًا» ، بأعمق ما فى الكلمة من معنى ، وانفصل عن سواد الناس الذين يعيشون كلية راسفين فى أغلال التقليد . والحق إنه لا يكون حديثًا إلا عندما يقف على حافة العالم ، مخلفًا وراءه كل ما طُرح ونُبد وعلاه الهرم ، عارقًا أنه يقف بإزاء فراغ قابل لأن ينشأ عنه كل شيء .

هذه الكلمات لعلّ بعضهم يعتبرها قعقة فارغة ، ويردّها بعضهم الآخر إلى الإسفاف لا أكثر . لا شيء أيسر من تكلف وعى الحاضر . وفى الحقيقة هناك نفر كبير من الناس لا قيمة لهم ولا وزن يصطنعون مظهر الحداثة عن طريق القفز من فوق مختلف مراحل النمو ومهام الحياة التى يمثلونها ، فيظهرون فجأة فى جانب الإنسان الحديث على أنهم

كائنات بشرية لا جذور لهم ، وأشباح تمتص الدماء ، يلتبس علينا فراغهم فنحسبه توحد الإنسان الحديث الذى لا يُحسد عليه ويلقى عليه ظلال الشك والإرتياب فهو وأضرابه ، على قلتهم ، خفيون عن العيون المميزة ، وهى عيون السواد الأعظم التى تحجبها غيوم الأشباح ، وأعنى بهم الحديثين المزيفين أو أشباه الحديثين . ما من فائدة ترجى ؛ «الإنسان الحديث» موضوع تساؤل وارتياب ، وهو دائماً هكذا ، حتى فى الماضى .

الاعتناق المخلص للحدثاء معناه الإفلاس عن طواعية واختيار ، ونذر الفقر والعفة بمعنى جديد و - ما هو أشد إيلاًماً - التخلي عن الهالة التى يمنحها التاريخ علامة على موافقته . أن تكون «لا تاريخياً» هو أن ترتكب خطيئة بروميشيوس ، وبهذا المعنى يعيش الإنسان الحديث فى الخطيئة . لكن ، كما قلت ، ليس يسع أحداً أن يحقق الوعى التام بالحاضر إلا الإنسان الذى تجاوز مراحل الوعى التى ترجع إلى الماضى وقام بالواجبات التى كلفه بها عالمه . ولكى يفعل هذا يجب أن يكون سليم الحجى بارعاً بكل معنى الكلمة - إنساناً قام بمثل ما يقوم به غيره أو أكثر . إن هذه الصفات هى التى تمكنه من الإرتقاء إلى المستوى الذى يليه من الوعى .

أعرف أن فكرة البراعة أو الخلق يمقتها أشباه الحديثين أشد المقت ، لأنها تذكرهم بأساليب المكر والخداع التى يتبعونها تذكيراً لا يبعث على السرور . غير أن هذا لا يمنعنا من اتخاذ هذه الفكرة معياراً للإنسان الحديث ، بل نحن مضطرون إلى اتخاذها لأن الإنسان الذى يتصدى

للحدثاء إن هو إلا مقامر لا يبالي بشيء ، وينبغي له أن يكون على أعلى درجة من البراعة ، لأنه إن لم يستطع أن يكفر عن خطيئة خرقه التقليد بقدرته على الإبداع كان مجرد مناوئ للماضى . وإنها لشعوذة صرفة أن تعتبر التنكر للماضى شيئاً واحداً هو وعى الحاضر . «اليوم» يقف بين «الأمس» و «الغد» ، مشكلاً حلقة واصله بين الماضى والمستقبل ؛ وليس له أى معنى آخر . إن الحاضر يمثل سياقاً انتقالياً ، والإنسان يمكنه أن يعتبر نفسه حديثاً إن كان واعياً على الحاضر بهذا المعنى .

كثيرون يزعمون أنهم حديثون ، ولا سيما أشباه الحديثين . ولذلك كثيراً ما لمجد الإنسان الحديث حقاً فى جملة من يدعون أنهم من الطراز القديم ؛ وعنده من الأسباب الكافية ما يحمله على اتخاذ هذا الموقف . فمن ناحية ، هو يشدد على أهمية الماضى لكى يمسك بكفة الميزان فى مقابل خرقه للتقليد وفى مقابل أثر الخطيئة التى تكلمت عنها ؛ ثم من ناحية أخرى ، هو يرغب فى تحاشى الالتباس بأشباه الحديثين .

لكل صفة حسنة جانب سىء ، ولا خير يدخل العالم إلا وينتج عنه مباشرة شر يناسبه . هذه حقيقة مؤلمة . وهنا يكمن الخطر فى أن يؤدى وعى الحاضر إلى غرور مبعثه الوهم : الوهم بأننا المحصلة الأخيرة لتاريخ البشرية ، ختام العصور الغابرة وثمرتها النهائية . لو سلمنا بذلك لعلمنا أنه ما هو إلا اعتراف بفقرنا المدقع ، بأننا نحسبنا آمال العصور الغابرة وما عقدته علينا من رجاء . لو فكرنا فى حوالى ألفى سنة من المثل العليا

المسيحية يعقبها ، بدلاً من عودة المسيح وقيام ملكوت السماء ، الحرب العالمية بأسلاكها الشائكة وغاراتها الخائقة^(١) ، لأدركنا فداحة هذه الكارثة في السماء وعلى الأرض .

تجاه هذه الصور لعلنا نصبح أكثر تواضعاً . صحيح أن الإنسان الحديث هو المحصلة الأخيرة لتاريخ البشرية ، إلا أن الغد سوف يتجاوزه ، صحيح أنه الخاتمة النهائية لما سبقه من تطور ، إلا أنه في نفس الوقت خيب آمال البشرية أسوأ خيبة . والإنسان الحديث يعرف هذا . فقد رأى الخير الذى يمكن أن يجنيه من العلم والتقنية والتنظيم ، لكنه رأى حكومات خيرة المقاصد تمهد السبيل للسلام القائم على مبدأ «فى زمن السلم ينبغي الاستعداد للحرب» ، وكيف أصبحت أوروبا على شفا حفرة من الدمار . أما فيما يتعلق بالمثل العليا - وأعنى بها الكنيسة المسيحية والأخوة البشرية والديمقراطية الاجتماعية ، و «تضامن» المصالح الاقتصادية - فقد أخفقت جميعها فى تحمل معمودية النار واختبار الواقع . اليوم ، وبعد خمسة عشر عاماً من انتهاء الحرب ، نلاحظ مرة أخرى نفس التفاؤل ، ونفس التنظيم ، ونفس الآمال والتطلعات السياسية ، ونفس العبارات والشعارات . كيف لا نخشى أن تؤدي هذه كلها إلى كوارث أخرى ؟ الاتفاقيات التى تعقد لمنع الحروب غير المشروعة تجعلنا نرتاب فى أنها خليقة بأن تحقق أغراضها ، حتى حين نتمنى لها كل النجاح . إذ

(١) واضح أنه يريد الحرب العالمية الأولى - المترجم - .

يوجد فى القاع ، وخلف كل تدبير مسكّن من هذه التدابير ، شك يبعث على الضيق . على وجه الإجمال ، أظن أننى غير مبالغ إذا قلت إن الإنسان الحديث يعانى من صدمة تكاد أن تكون قاتلة ، من الناحية النفسية ، مما ترتب عليه أن يقع فى هاوية عميقة من الشك والقلق .

أعتقد أن هذه الإبانات تكشف بجلاء أن صفتى ، وأنا الطبيب ، إنما تلون وجهات نظرى . لأن من دأب الطبيب أن يتجسس العلل ، وليس يسعنى إلا أن أكون طبيباً . لكن الشئ الأساسى فى صناعة الطب ألا تكتشف العلل حيث لا علة ؛ ولذلك لن أؤكد على أن العرق الأبيض عمومًا ، والأمم الغربية خصوصًا ، مصابة بالعلل وأن العالم الغربى واقف على حافة السقوط ؛ إذ ليس من صلاحيتى إصدار مثل هذا الحكم .

ما عرفته عن مشكلة الإنسان الحديث الروحية إنما عرفته من اختباراتى الشخصية كغبرى من الناس ولنفسى بالذات . لقد أتيح لى أن أعرف شيئًا عن الحياة النفسية الداخلية للمئات من ذوى الثقافة العالية ، من مرضى وأصحاء ، أتوا إلى من كل صقع من أصقاع العالم المتمسدين الأبيض ؛ وقد شيدت هذه الإبانات على هذا الأساس . ولا شك أننى لا أستطيع إلا رسم صورة وحيدة الجانب ، لأن الأشياء التى لاحظتها إن هى إلا حوادث من حياة نفسية ، كامنة فىنا - فى جانبنا الداخلى دائمًا وفى كل مكان . ينبغى لنا أيضًا أن نبحث عن النفس فى الخارج عند

أجناس بكاملها أو فى حقب من التاريخ لا تأخذ بحسبانها الحياة النفسية بهذه الصفة . ومن أمثلة ذلك لعلنا نتخير أى ثقافة من الثقافات القديمة ، ولا سيما الثقافة المصرية وما اتصفت به من موضوعية جليلة واعتراف بآثام لم تقترب . لم نعد نشعر بالأهرامات ولا بقبور «صقارة» بأنها تعبر عن مشكلات أو عواطف شخصية ، بأكثر مما نشعر بذلك فى موسيقى باخ .

كلما اعتمدنا صيغة خارجية ، طقسية أو روحية ، نستطيع التعبير بواسطتها تعبيراً مكافئاً عن جميع تطلعات الروح وآمالها - على نحو ما نجده فى بعض الديانات الحسية - أمكننا القول إن النفس موجودة فى الخارج ، ولا وجود لمشكلة روحية ، بالمعنى الدقيق للكلمة . بالتساوق مع هذه الحقيقة ، حصل التطور فى علم النفس فى العقود الأخيرة من القرنين ، هذا برغم أن الإنسان كان ، قبل هذا التطور بزمان بعيد ، قد بلغ من التأمل فى حياته الروحية ، كما بلغ من الذكاء ، مبلغاً أتاح له التعرف على الحقائق التى تشكل مادة علم النفس . والشئ نفسه ينطبق على معرفته التقانية (= التكنولوجية) . فقد كان الرومان على علم بجميع المبادئ الآلية والحقائق الفيزيائية التى كان يمكنهم على أساسها أن يشيدوا الآلة البخارية ، لكن ما نتج عن هذه المعرفة لم يكن أكثر من لعبة صنعها «بطل الإسكندرية» ؛ لأنه لم تكن ثمة ضرورة ملحة للذهاب إلى أبعد من ذلك ، لكن لما جاء القرن التاسع عشر وحصل التخصص وتقسيم العمل

نشأت الحاجة إلى تطبيق المعرفة المتوافرة . وكذلك كان «اكتشاف» علم النفس تلبية لحاجة روحية باتت ملحة في زماننا هذا . طبعًا ، لم يكن هناك زمن لم تكشف فيه النفس عن نفسها ، لكن ذلك لم يكن يسترعى انتباه أحد ولا ملاحظته . فقد كان الناس يفلحون في تدبير شؤوننا ما لم نعر طرائق النفس عظيم انتباهنا .

لقد كان رجال الطب هم أول من لاحظوا ذلك ، لا الكهان ؛ ذلك أن هؤلاء لا يُعْنَوْنَ إلا بشيء واحد هو قيام النفس بوظائفها من دونما اضطراب وأن يكون قيامها بذلك في نطاق نظام من الإيمان معترف به . فما دام هذا النظام يتيح للحياة أن تعبر عن نفسها تعبيرًا صادقًا ، فليس لعلم النفس أن يكون غير معوان فنى على العيش السليم ، وبالتالي لا يمكن اعتبار النفس مشكلة بحد ذاتها . وما دام الإنسان يعيش كائنًا في قطيع ، فليس له «أشياء روحية» خاصة به ؛ إذ ليس له حاجة إليها أصلاً ، اللهم إلا الإيمان العادى بخلود الروح . لكنه ما إن يتجاوز في نموه أى صيغة موضوعية من الديانة التى نشأ عليها - ما إن تعود هذه الديانة غير قادرة على الإحاطة بكل ما فى حياته من امتلاء - حتى تصبح النفس شيئًا له حقوقه الخاصة لا يسع تدابير الكنيسة وحدها أن تهبّ لإسعافه . ولذلك كان لنا اليوم علم نفس يقوم على الخبرة ، لا على بنود إيمان ، ولا على مسلمات تابعة لأى نظام فلسفى . ثم إن مجرد أن يكون لنا علم نفس كهذا العلم إنما يشكل فى نظرى دليلاً على ما تعانيه

حياتنا الروحية من اضطراب شديد . إن التمزق الذى يصيب الحياة الروحية فى عصر من العصور يبين لنا أنه يتبع نفس النمط الذى يتبعه التغيير الجذرى الذى يصيب حياة الفرد . ومادام كل شيء يسير على ما يرام ، والطاقة النفسية تجد تطبيقاتها فى طرائق مكافئة ومنظمة ، فلا شيء يزعجنا من الداخل ، ولا شك يقلقنا ، ولا انقسام ينزل بأنفسنا ، أما إذا انسبد مجرى قناة أو أكثر من قنوات النشاط النفسى ، فإن هذا يذكرنا بما يحدث للنهر الذى ينسد مجراه ؛ ينكفىء تياره إلى الخلف إلى حيث منبعه ؛ عندئذ يريد الإنسان الداخلى ما لا يريده الإنسان الخارجى المنظور فتقوم الحرب بيننا وبين أنفسنا ؛ وعندئذ فقط ، وفى غمرة الألم الشديد ، نكتشف النفس . أو بعبارة أدق وأحد ، يصادفنا شيء يفسد علينا أفعالنا الإرادية ، شيء غريب عنا لا بل مُعادٍ لنا ، أو مناقض لوجهة نظرنا الواعية . وتُظهرنا على هذا السياق إظهاراً جلياً أعمال «فرويد» فى التحليل النفسى ؛ كان أول شيء كشف النقاب عنه تلك التخيلات الإجرامية المنحرفة جنسياً التى تتناقض فى ظاهرها كلياً مع نظرة الإنسان المتمدن الواعية . ومن يخضع لتأثير هذه التخيلات ، فليس أقل من متمرّد أو مجرم أو مجنون .

لا يمكننا حسابان هذا الجانب من النفس الخافية (= اللاشعور) ، أو الجانب الداخلى من العقل البشرى ، شيئاً جديداً كل الجدة ؛ ولعله كان موجوداً دائماً فى كل ثقافة قد ولدت نقيضها المدمر ، لكن ما من ثقافة أو

مدنية قبل ثقافتنا أو مدنيّتنا اضطرت ، كما اضطرنّا نحن ، إلى أخذ هذه «التيارات الباطنة» بمثل هذه الجديّة الزائدة . كانت الحياة النفسية فيما مضى تجد تعبيرها دائماً فى نظام ميتافيزيقى من نوع ما . أما اليوم فالإنسان الحديث لم يعد بوسعه إلا الاعتراف بقدرة القوى النفسية ، برغم ما يبذله من جهود شاقة عنيدة لكيلا يعترف بها . وهذا ما يميز عصرنا من جميع العصور الأخرى ؛ لم يعد بوسعنا نكران وجود قوى نفسية لا يمكنها ، فى الوقت الحاضر على الأقل ، أن تلاقى لها محسلاً فى نظام عالمنا العقلى . بل نحن قد توسعنا فى درس هذه القوى التى جعلنا منها علماً مستقلاً قائماً بنفسه - وهذا برهان آخر على ما نوليه إياها من أهمية جادة . وبينما كان بوسع أهل القرون الماضية أن يطرحوها جانباً دون أن يكلفوا أنفسهم عناء ملاحظتها ، أضحت لنا قميص «نيسوس» لا نستطيع أن نخلعه عنا أبداً .

الثورة التى حدثت فى نظرتنا الواعية ، وكان من نتائجها المفجعة الحرب العالمية ، تبدّى فى حياتنا الداخلية فى تحطم إيماننا بأنفسنا وقيمتنا . كنا ننظر إلى الأجانب - الطرف الآخر - على أنهم هو الملوّمون سياسياً وأخلاقياً ؛ أما الإنسان الحديث فمضطر إلى الاعتراف بأنه ، سياسياً وأخلاقياً ، مثله كمثل أى إنسان آخر . وفى حين كنت أوّمن فى الماضى بأن من واجبى دعوة الأشخاص الآخرين إلى التزام جانب النظام أيضاً ؛ أسلم بهذا من تلقاء نفسى لأننى أعلم حقّ العلم أنى فاقد الإيمان

بإمكان تنظيم العالم على العقل ، وأن الحلم القديم بالآلفية ، حين يسود العالم السلام والإنسجام ، قد أصبح حلمًا باهتًا . كان للرؤية التي أصابت جميع هذه الأمور أثرٌ عظيم في تبريد حماسة الإنسان الحديث للسياسة وإصلاح العالم ؛ أكثر من هذا ، إن من شأن هذه الرؤية ألا تدعم أى تطبيق هادئ للطاقات النفسية على العالم الخارجى . والإنسان الحديث ، وهو فى هذه الرؤية ، ما يلبث أن ينكص على عقبيه ، فتتكفى طاقات راجعة إلى منبعها وتطفو على السطح تلك المحتويات النفسية التى كانت موجودة فى جميع الأزمنة ، خبيثة فى طبقات رسوبات الوحل ما ظل النهر يجرى هادئًا فى سيره الطبيعى . كم يبدو عالمنا مختلفًا لإنسان العصر الوسيط ! الأرض عنده ثابتة أبدًا ومستريحة فى مركز العالم ، يحيط بها دوران الشمس حولها وتهبها الدفء فى توق شديد . كان الناس جميعهم أبناء الله ينعمون برعاية «العلی» ومحبه ، الذى أعدهم للسعادة الأبدية ؛ وكان الجميع يعلمون حق العلم ما ينبغى عليهم فعله وكيف ينبغى لهم أن يسلکوا لکى يرتفعوا من عالم فاسد إلى وجود يمنحهم البهجة والغبطة ولا يتطرق إليه فساد . أما نحن فلم تعد تبدو لنا مثل هذه الحياة واقعية ، حتى ولو فى الأحلام . فالعلم الطبيعى كان قد مزق هذا القناع الجميل مِرْقًا منذ زمن بعد . لقد ولى ذلك العصر بيدًا بعد الطفولة عنا ، عندما كان والد أحدنا أحسن الخلق وأشدهم بأسًا .

لقد فقد الإنسان الحديث كل إيمان ميتافيزيقى كان يؤمن به أخوه فى العصر الوسيط ، وشيّد عوضاً عنه مثلاً أعلى من الضمان المادى والرفاه العام والإنسانية . ولكى تبدو هذه المثل العليا ثابتة لا تتزعزع ، لابد لها من جرعة كبيرة من التفاؤل . لكن ما حدث هو أنه حتى الضمان المادى قد ذهب أدراج الرياح ، لأن الإنسان الحديث صار يرى كل خطوة يخطوها فى التقدم المادى إنما تضيف قوة بقدرتها تماماً إلى الخطر الذى يتهدده بالكارثة العظمى . إن مجرد الصورة تثير فى مخيلته الرعب . تُرى كيف نتصور ما يحدث عندما تقوم اليوم مدن بأسرها بإحكام تدابير الوقاية من الغازات السامة ثم لمجرى عليها التدريب بارتداء الأقنعة ؟ لا يسعنا إلا الافتراض بأن هذه الغارات قد رسمت لها الخطط وأعدت لها العدة - ثانيةً على مبدأ «فى زمن السلم ينبغى الاستعداد للحرب» . فليجمع الإنسان ما لديه من أدوات دمار لكى يجد الشيطان الذى بداخله عاجزاً عن مقاومة وضعها فى موضع استعمالها المحتوم ولقد أضحى من الأمور المعروفة أن الأسلحة النارية تنطلق من تلقاء نفسها إذا تجمع منها كمية معينة بعضها إلى بعض .

القانون الذى يحكم الممكن الأعمى ، وهو القانون الذى دعاه هيراقليط بالانقلاب الضدى ، هو الآن آخذ فى الإعلان عن نفسه للإنسان الحديث متسللاً إليه من خلال الدروب الجانبية من عقله ، فيجعله يقشعر من الخوف ويقضى على إيمانه بديمومة آثار التدابير الاجتماعية

والسياسية فى وجه هذه القوى المهولة . وهو لو أشاح بطرفه عن
الإمكانات الرهيبة لعالم أعمى تتناوب عليه عمليات بناء وتدمير ، وحدق
داخلياً فى فجوات عقله ، لرأى ثمة عماء وظلمة كان يثرثر لو أنه ما
رأهما . لقد دمر العلم كل شىء حتى ملاذ الحياة الداخلية . وما كان فى
يوم من الأيام شاطئاً أمان أضحى اليوم مكاناً للرعب .

ومع ذلك قد يكون عوناً لنا اكتشاف ما فى أعماق نفوسنا من شر
مستطير ، الأمر الذى يجعلنا نؤمن على الأقل بأننا قد وضعنا أيدينا على
أصل الشر عند الإنسان . فى مبدأ الأمر قد تصدمنا الحقيقة وتنزاح
الغشاوة عن أعيننا ، لكننا نشعر مع ذلك - بما أن هذه الأشياء مظاهر
تكشف الستار عن عقولنا - بأننا نملك بهذه المظاهر بأيدينا على درجات
متفاوتة ، ونستطيع بالتالى تصحيحها ، أو على الأقل إخضاعها لرقابتنا
بصورة مجدية . بودنا الافتراض أننا لو أفلحنا فى هذا ، لاستأصلنا جانباً
من الشر فى العالم ، بودنا الاعتقاد ، على أساس المعرفة الواسعة
الانتشار بالخافية وطرائقها ، أنه ما من أحد يمكن أن يخدعه سياسى
يجهل ما فى نفسه من نوارع شريرة ، لأنه عندئذ حتى الصحافة
تنبيه قائلة له : «تفضل وحلل نفسك ، فأنت تعاني من عقدة أبوية
مكبوتة» .

لقد عمدت اختيار هذا المثال الغريب لعلى أبين مبلغ السخافات التى
يقودنا إليها توهمنا لأن الشىء لمجرد كونه شائئاً من شؤون النفس إنما

يخضع لسيطرتنا . غير أنه إن صح أن كثيراً من الشر في العالم ناشئ عن أن الإنسان عموماً كائن غير واع إلى حد لا رجاء فيه ، فإنه يصح القول أيضاً إنه كلما ازداد وعينا أصبح في مقدورنا مكافحة هذا الشر في مصدره الكامن في نفوسنا . وكما أن العلم يتيح لنا معالجة الأمراض النازلة بنا من الخارج ، كذلك هو يعيننا على معالجة الأمراض التي تطلع لنا من الداخل .

ما شهدته علم النفس في العقدين الأخيرين من اهتمام يتسم بالنمو السريع والامتداد على نطاق العالم يظهرنا بما لا يدع مجالاً للخطأ على أن الإنسان الحديث قد بدأ يصرف اهتمامه قليلاً عن الأشياء المادية ويلتفت إلى سياقاته الذاتية . هل لنا أن نسمي هذا مجرد فضول ؟ مهما يكن من أمر ، فإن للفن طريقته في استباق التغيرات المستقبلية في نظرة الإنسان الأساسية ، والفن التعبيري قد أدرك هذا الالتفات نحو الذات قبل حدوث التغير بزمن بعيد .

إن هذا الاهتمام بعلم النفس في الوقت الحاضر يظهرنا على أن الإنسان يأمل في الحصول على شيء من الحياة النفسية لم يحصل عليه من العالم الخارجي : شيء لا شك أن دياناتنا يجب أن تشتمل عليه ، لكنها لم تعد تشتمل عليه - على الأقل بالنسبة للإنسان الحديث . فالصبيغ والأشكال الدينية لم تعد تبدو للإنسان الحديث آتية من الداخل - تعبيراً عن حياته النفسية ، بالنسبة إليه يجب تصنيفها مع أشياء العالم

الخارجى . ولما كان غير متاح له أن يستلهم روحاً ليست من هذا العالم ،
راح يجرب عددًا من الديانات والعقائد كما يرتدى ملابس الأحد ، ثم
يعود فينبذها جانبًا كما ينبذ ملابس المهترئة .

لكنه مع ذلك يذهله ، على نحو من الأنحاء ، ما ينتجه عقله الخافى
من مظاهر أشبه بالمظاهر المرضية . ينبغي لنا أن نسلم بالواقع ، مهما
كان صعبًا علينا رؤية شيء نبذته الأجيال الماضية يستولى على اهتمامنا .
أن يوجد اهتمام عام بهذه الأمور حقيقة لا يمكن نكرانها ، مهما كانت مرة
المذاق . لا أريد فقط الإشارة إلى الاهتمام بالسيكولوجيا من حيث هى
علم ، ولا الاهتمام الأضيق بمدرسة «فرويد» فى التحليل النفسى ، وإنما
الاهتمام الذى أضحى واسع الانتشار بجميع أنواع الظواهر النفسية
المتثلة فى نمو العلوم الروحية والتنجيم والحكمة الإلهية (التيوسوفية) وما
أشبهه ، وهو اهتمام لم يشهد العالم مثيلاً له منذ القرن السابع عشر ، لا
يشبهه إلا ازدهار الفكر الغنوصى فى القرنين الأول والثانى للميلاد .
والحق إن التيارات الروحية فى الوقت الحاضر ذات صلة وثيقة بالغنوصية ،
حتى إنه يوجد اليوم كنيسة غنوصية فى فرنسا ، ومدرستان ألمانيان تعلنان
صراحة عن انتمائهما للغنوصية . لكن ما يلفت النظر من الناحية العددية
فى الحركة الحديثة هو بلا شك الحكمة الإلهية (التيوسوفية) إلى جانب
شقيقتها الحكمة البشرية (الأنثروبوسوفية) ، وهاتان المدرستان ما هما إلا
الغنوصية فى رداء هندوكى . فبالمقارنة مع هذه الحركات لا يعد الاهتمام
بالسيكولوجيا شيئًا مذكورًا . ما يلفت النظر فى الأنظمة الغنوصية أنها

تقوم حصراً على مظاهر الخافية (اللا شعور) ، وأن تعاليمها الأخلاقية لا تعوق الجانب المتمم من الحياة . فالكوانداليني - اليوغا الهندوكية - تظهر هذا بجلاء حتى في انبعاثها الأوروبي . ولما كان كل شخص عارف بالمشروعات الغيبية يشهد هذا ، كانت الإبانة صحيحة أيضاً في هذا الميدان .

لا شك أن الاهتمام الشديد بهذه الحركات ناشىء عن أن الطاقة النفسية لم يعد بوسعها أن تلبس أشكالاً عفى عليها الزمن . ولذلك اتخذت هذه الحركات صبغة دينية حقيقة حتى حين تزعم أنها ذات صفة علمية . ولا يغير من الأمر شيئاً أن يدعو رودلف شتاينر حكيمته البشرية «علماً روحياً» ، أو تكتشف السيدة أدي «علماً مسيحياً» إن محاولات التغطية هذه لتظهرنا على أن الدين قد غدا شيئاً يبعث على الارتياح بمثل ما تبعث عليه السياسة والدعوات إلى إصلاح العالم .

لا أظننى مبالغاً إذا قلت أن الإنسان الحديث خللاً لاخيه ابن القرن التاسع عشر ، إنما يوجه اهتمامه إلى النفس ، وهو محمّل بعظيم الآمال ، وهو يفعل ذلك من غير أن يرجع إلى عقيدة من العقائد التقليدية ، وإنما بالمعنى الغنوصى للخبرة الدينية . ولا بد لنا من ارتكاب خطأ فادح إذا نحن لن نرّ في هذه الحركات التي ذكرتها توّاً ، وهي تحاول أن تسبغ على نفسها صفة العلم ، إلا رسوماً كاريكاتورية أو حفلات تنكرية ، إنها إذ تفعل هذا فإنما تدل على أنها تتبع «العلم» فعلاً أو تتخذ المعرفة بدلاً من

«الإيمان» الذى تقوم عليه الأديان الغريبة . إن الإنسان الحديث يمقت المسلمات الدغماطيقية إيمانًا له كما يمقت الأديان التى تأسست عليها ، فهو لا يأخذ بها إلا بمقدار ما تتفق مضامينها مع خبرته لأعماق حياته النفسية، يريد أن يعرف ، أى أن يختبر بنفسه . وقد لفت العميد انج ، كاتدرائية القديس بولس ، لفت الانتباه إلى حركة فى قلب الكنيسة الأنجليكانية ذات أهداف مماثلة .

فى يومنا هذا ، وصل عصر الاكتشاف إلى نهايته ولم يبق فى الأرض جزء إلا وقد كشفناه ، وقد كانت بداية النهاية حين لم يعد الناس «يؤمنون» بأن أهل القطب الشمالى يسكنون بلادًا لا تغيب عنها الشمس ، وباتوا يريدون أن يعرفوا بأنفسهم ويروا بأعينهم ما وراء تخوم العالم المعروف . ومن الواضح أن عصرنا يميل إلى الكشف عما وراء تخوم الواعية ، والسؤال المطروح الآن فى الدوائر الروحانية هو : ماذا يحدث لو فقد الوسيط واعيته ؟ وكل من يتبع مذهب «الحكمة الإلهية» (التيوسوفية) يسأل ؛ ما هى الخبرة التى اختبرها فى المستويات العليا من الواعية ؟ والسؤال الذى يطرحه كل عالم بالنجوم هو : ما هى القوى الفاعلة والعوامل التى تقرر مصيرى خارج مجال نيأتى الواعية ؟ وكل محلل نفسى يريد أن يعرف : ما هى السرائق الخافية (اللا شعورية) وراء العُصاب ؟

إن عصرنا يرغب فى أن يعرف الخبرات الفعلة فى الحياة النفسية ، يريد أن يختبر بنفسه ، لا أن يقيم افتراضات على أساس خبرة العصور

الغابرة . ومع ذلك إن هذا لا يمنع من أن يجرب شيئًا بطريقة افتراضية - مثلاً الأديان المعترف بها اليوم والعلوم الأصيلة . إن أوروبى الأمس يحس قشعريرة تسرى فى عموده الفقرى عندما يحدّق مليًا فى هذه الحفر ، فهو لا يعتبر موضوع البحث بالغ الظلمة والغرابة وحسب ، وإنما يعتبر المناهج المستعملة تعسفًا شديدًا إذ تسخر أدق المكاسب العقلية التى أحررها الإنسان فى خدمة هذه المواضيع . ماذا نتظر من عالم بالفلك أن يقول عندما تعلمه أن ألف جدول أبراج على الأقل بات اليوم يوضع فى مقابل واحد كان يوضع لثلاثمائة سنة نخلت ؟ ماذا يقول المعلم المدافع عن التنوير الفلسفى عندما يعلم أن العالم لم يتحرر ولا من خرافة واحدة منذ عصر الإغريق القدامى ؟ فرويد نفسه ، مؤسس مدرسة التحليل النفسى ، ألقى ضوءًا ساطعًا على ما يغمر النفس الداخلية من قدر وظلام وشر ، وقدم لنا هذه الأشياء على أنها نفاية وسقط متاع ، وكلف نفسه عناء شديدًا فى ثنى الناس عن البحث عن شىء فيها وراءها . لكنه لم يفلح ، وكانت النتيجة أن أحدثت تحذيراته نفس ما كان يريد منع حدوثه ، لقد أيقظت فى كثير من الناس افتنانًا بجميع هذه الأقدار ، لنا أن نسمى هذا انحرافًا محضًا ، ولنا أن نفسره على أساس أنه ليس حسب القدارة هو ما يجتذب الناس ، وإنما هو الإفتتان بعالم النفس . ولا شك أن الإنسان منذ بداية القرن التاسع عشر - منذ سنى الثورة الفرنسية وما تلاها - قد بدأ يحل النفس مكانة بارزة أخذت أهميتها تزداد على مرّ الأيام ، وكان اهتمامه المتزايد بها معيارًا لا تجذابه المتزايد إليها . ويبدو أنه كان اعتلاء

«إلهة العقل» على عرش كاتدرائية نوتردام بادرة رمزية كان لها مغزى كبير بالنسبة إلى العالم الغربى ، كان أشبه بقيام المبشرين النصارى بتعطيم بلوطة «ووطان» لأنه لم تنزل فى ذلك الحين ، كما لم تنزل عند قيام الثورة ، صاعقة من السماء فتنتقم من المجدفين وتقضى عليهم قضاء مبرماً.

وليس من قبيل المصادفة أن يقوم فى ذلك الوقت بالذات فرنسى اسمه «انكتيل دى بيرون» ، كان يعيش فى الهند فى مطلع المئات الثمانى عشرة ، بجلب ترجمة «أوبنك هات» - وهى مجموعة مؤلفة من خمسين أو بانيشادة - أعطت العالم الغربى أولى نظراته العميقة فى العقل الشرقى المحير . المؤرخ يعتبر هذا الأمر ليس أكثر من مصادفة لا صلة لها بعوامل السببية والمسببية . أما من زاوية خبرتى الطبية فلا أستطيع اعتبار الأمر مصادفة لا أكثر ، بل حراً به أن يكون فعلاً من أفعال قانون نفسى يحدث آثاره فى الحياة الشخصية لا أقل بصورة لا استثناء فيها : كل جزء من الحياة الواعية يفقد أهميته وقيمته - هكذا يمضى القانون - ينشأ عنه تعويض فى الحياة الخافية (اللا شعورية) . ولعلنا نرى فى هذا القانون مشابهة بقانون حفظ الطاقة فى العالم الفيزيائى ، ذلك أن سياقاتنا النفسية لها جانبها الكمي أيضاً . ما من قيمة نفسية تختفى إلا وتحل محلها أخرى تساويها فى الشدة . هذه قاعدة لها تأييدها البرجماتى فى الممارسة اليومية عند أساءة النفس ، قاعدة ثابتة تكرر ولا تخطئ أبداً .

هنا يأتى الطبيب ، الذى فى داخله ، لكى يرفض رفضاً قاطعاً أن تكون حياة الناس المجتمعين شيئاً لا يتماشى مع القوانين النفسية . فالناس مجتمعين ، فى نظر الطبيب ، يقدمون عن الحياة النفسية صورة أعقد من الصورة التى يقدمها الفرد ، بعض الشيء . يضاف إلى ذلك أننا إذا نظرنا إلى الموضوع من الجانب الآخر . أفلم نسمع أحد الشعراء يتكلم عن «الأم» فى روحه ؟ وهذا صحيح تماماً ، كما يبدو لى ، ذلك أن أحد جوانب النفس ليس فردياً أو ليس فرداً . بل هو مستمد من الأمة ، أو من الجماعة ، أو حتى من البشرية جمعاء . فعلى نحو أو آخر نحن جزء من حياة نفسية محيطة ، جزء من «الإنسان الأعظم» الواحد . على حد تعبير سويدنبرغ .

وعلى هذا يمكننا أن نعقد هذه المقارنة : كما أن الظلمة التى فى داخله ، وأنا الكائن البشرى الواحد ، تستدعى النور المسعف ، كذلك هى تستدعيه فى حياة الجماعة النفسية ، لقد كان فى الجموع التى تدفقت إلى نوتردام ، الجموع التى تنزع إلى التخريب ، لقد كان فيها قوى مظلمة مجهولة الاسم تتفاعل تفاعلاً جذرياً يقتلع الفرد من جذوره ، لقد كانت هذه القوى تتفاعل أيضاً فى نفس «انكتيل دى بيرون» وتستثير جواباً ينحدر من أعماق الطبيعة . لقد جاء بالعقل الشرقى إلى الغرب أما تأثيره علينا فليس بوسعنا أن نعرفه الآن . لكن لنكن على حذر من التقليل من شأنه ! والحق إنه ليس يوجد حتى الآن إلا قليل من هذا التأثير نستطيع

أن نتبينه على السطح الفكرى من أوروبا : بضعة مستشرقين ، واحد أو اثنان من متهمين بالبوذية ، بضعة من ذوى الشهرة المعتمدة مثل السيدة بلاواتسكى وأنى بيزانت . هذه المظاهر تجعلنا نفكر فى الجزر الصغيرة المبعثرة هنا وهناك ، أشبه ما تكون بذرى سلاسل الجبال الهائلة غائصة تحت الماء . كان الجهلة حتى وقت قريب يظنون أننا قد تخلصنا من علم التنجيم منذ زمن بعيد ، وأنه أصبح شيئاً يمكننا أن نهزأ به ونحن فى مأمن من الشطط . أما اليوم ، بعد أن خرجنا من الأعماق الاجتماعية ، فقد راح علم التنجيم يقرع أبواب الجامعات من حيث طرد منها قبل ثلاثمائة عام . نفس الشيء ينطبق على الفكر الآتى من الشرق ، إن هذا الفكر تمتد جذوره فى المستويات الاجتماعية السفلى ثم ها هو ذا يتصاعد هوناً إلى السطح . من أين جاءت خمسة الملايين أو ستة الملايين من الفرنكات السويسرية التى أنفقت على تشييد معبد «الحكمة البشرية» فى درناخ ؟ قطعاً لم يدفعها فرد واحد . لسوء الحظ ، لا يتوفر احصائيات تنبئنا بالرقم الصحيح لاتباع «الحكمة الإلهية» الملتزمين اليوم ، ناهيك عن غير الملتزمين . لكننا واثقون بأنهم يبلغون بضعة ملايين ينبغى أن نضيف إليهم بضعة ملايين آخرين من الروحانيين من ذوى النزعات المسيحية أو الشيوسوفية .

الابتكارات العظمى لا تأتى أبداً من فوق ، بل من تحت ، تماماً كالأشجار لا تنبت أبداً من السماء إلى الأرض ، بل من الأرض إلى

السماء ، مهما كان صحيحًا القول بأن بزورها قد هبطت إلينا من فوق .
إن الفوران الذى يشهده العالم والفوران فى الواعية هما فوران واحد . كل
شئ يصبح نسبيًا وبالتالي موضع ارتياب . والإنسان بينما هو يتردد
ويتساءل ، ويفكر فى عالم تتجاذبه معاهدات السلام ومواثيق الصداقة ،
وتتوزعه الديمقراطية والدكتاتورية ، والرأسمالية والبلشفية ، تتوق روحه
إلى جواب يبدد عنه الشك والقلق ، والناس الذين هم فى أدنى مستويات
المجتمع هم الذين يخضعون لقوى النفس الخافية ، وهم أولاد البلد
الصامتون الذين كثيرًا ما نسخر منهم - الذين هم أقل تعرضًا لوباء
الأنواء الأكاديمية من المشاهير الأعلام الذين أدمنوها . جميع هؤلاء
الناس ، إذا نظرنا إليهم من عل ، إنما يمثلون فى معظمهم كوميديا حزينة
أو مضحكة ، وهم إلى ذلك بسطاء للغاية كبساطة أهل الجليل الذين
باركهم المسيح مرة . أليس من المؤثر أن نرى نفاية نفس الإنسان وقد
تجمعت فى مختصرات سمكها بطول قدم ؟ وإننا لنعثر فى «الأنثروبوفيتيا»
على أكثر الكلام لغوًا ، وأكثر الأفعال سخفًا ، وأكثر التخيلات وحشية ،
كتبّت بعناية فائقة ، بينما انصرف أناس من مثل هافلوك إيليس وفرويد
يعالجون أمثال هذه الشؤون ويفردون لها أبحاثًا جادة نالت كل التقدير
العلمي ، ولهم جمهور من القراء موزعون فى جميع أنحاء العالم المتمدن
الأبيض . كيف لنا أن نفسر هذه الحماسة ، هذه العبادة المتعصبة للأشياء
المقتبسة ؟ إن تفسيرنا لها يأتى على هذا النحو : الأشياء المقيتة هى من

عالم النفس ومن قوامها ، وبالتالي هي ثمينة بمقدار ما هي ثمينة نتافات من مخطوطة استنفذناها من طلل قديم . حتى الأشياء السرية والكريهة الموجودة فى الحياة الداخلية هي أشياء ذات قيمة للإنسان الحديث لأنها تخدم غرضه . لكن أى غرض ؟

استهل فرويد كتابه «تفسير الأحلام» بالقول المأثور التالى : «إن لم أستطع إخضاع الآلهة ، فلا أقل من أن أجعلها تزمجر» .

إن الآلهة التى «نحن» مدعوون إلى إنزالها عن العرش هي القيم الوثنية المنصوبة فى عالمنا الواعى . ولقد بات من الأمور المعروفة جداً أن فضائح الحب التى تعرضت لها الآلهة القديمة هي التى أسهمت أكثر من أى شىء آخر فى سلب الثقة عن هذه الآلهة ، وها هو ذا التاريخ يعيد نفسه الآن . فقد أخذ الناس يعرّون الأسس المربية التى قامت عليها فضائلنا التى نقدها ، ومثلنا العليا التى لا نظير لها ، ويصيحون بنا صيحة الظفر : «تلكم هي آلهتكم التى صنعتموها بأيديكم ، إن هي إلا شرك وأضاليل ملوثة بحقارة البشر - أضرحة مكلسة ملأى بعظام الموتى وكل أنواع القدر ، فتميز فى هذا الكلام نبرة مألوفة ، كلمات من الإنجيل لم نستطع أبداً أن نجعلها كلماتنا ، تعود الآن ثانية إلى الحياة .

وإنى لعميق الاقتناع بأن هذه ما هي بالمشابهات الغامضة : ففى الناس أكثر مما نظن ممن يُحلّون سيكولوجية فرويد من نفوسهم منزلة أعلى من الإنجيل ، ويعنى لهم «الإرهاب الروسى» أكثر مما تعنى لهم فضائل

الحياة المدنية . ومع ذلك هؤلاء جميعاً إخوتنا ، وفى كل منا صوت «واحد» على الأقل يؤيدهم ، لأنه فى نهاية المطاف توجد حياة نفسية واحدة تحيط بنا جميعاً .

والنتيجة التى ما توقعناها من هذا التغير الروحى هى أننا خلعنا على العالم وجهاً أقبح من ذى قبل ، ولقد بلغ من قبحه حداً لم يعد بوسع أحد أن يحبه بعد الآن - حتى إنه لم يعد بوسعنا أن نحسب أنفسنا ، وفى نهاية المطاف ليس فى العالم الخارجى ما يحملنا على أن نضرب صفحاً عن حقيقة الحياة الداخلية . ولا شك أننا نكتشف هنا المعنى الحقيقى لهذا التغير الروحى . ثم ماذا تريد «الحكمة الإلهية» وما اشتملت عليه من تعاليم «الكرما» و «التقصص» ماذا تريد أن تعلمنا سوى أن هذا العالم المرئى ما هو إلا مصح مؤقت للذين لم يكتملوا أخلاقياً ؟ إنها تحط من قيمة عالمنا الراهن بما لا يقل جذرية عما تفعله النظرة الحديثة ، إنما تستعير تقانئة مختلفة . فهى لا تحط من قدر هذا العالم ، بل تمنحه معنى نسبياً من حيث إنها تعدنا بعوالم أخرى أرفع شأنًا من هذا العالم . النتيجة واحدة فى كلتا الحالتين .

أعترف بأن جميع هذه الأفكار بعيدة جداً عن الروح الأكاديمية ، وأن ما فيها من حق إنما يمس الإنسان من الجانب الذى يكون فيه وعيه فى حده الأدنى . ثم هل من قبيل المصادفة أيضاً أن يصطلح الفكر الحديث مع نسبية اينشتاين والأفكار المتعلقة ببنية الجواهر الفرد التى تبعدنا عن الحتمية

والتمثيل الرؤيوى ؟ حتى العلوم الفزيائية طيّرت عالمنا المادى . فلا عجب إذن أن ينكفىء الإنسان الحديث على واقع الحياة النفسية يلتبس منها اليقين الذى ينكره العالم عليه .

لكن العالم الغربى هو الآن فى وضع محفوف بالمخاطر من الناحية الروحية - ويتعاضم الخطر كلما عمينا عن الحقيقة القاسية موهمين أنفسنا بما فى روحنا من جمال ؛ الإنسان الغربى يحرق البخور أمام نفسه فتختفى ملامحه وراء الدخان . لكن كيف يبدو للناس الذين هم من لون غير لوننا؟ ما ظن الصين والهند بنا ؟ ما الشعور الذى نستثيره فى الرجل الأسود ؟ ما رأى جميع الذين حرمانهم من أراضيتهم وقضينا عليهم بـ «الرّم» والأمراض التناسيلة ؟

لى صديق من الهنود الحمر يحكم إحدى قبائل البوابلو . عندما كنا مرة نتجاذب أطراف الحديث حول الرجل الأبيض ، إذا به يقول لى : «نحن لا نفهم البيض . . إنهم دائماً يريدون شيئاً . . دائماً قلقون . . دائماً يبحثون عن شيء . . ما هو ؟ لا ندرى . . لا نستطيع أن نفهمهم . . أنوفهم الدقيقة . . شافهم الرقيقة القاسية . . وهذه الخطوط على وجوههم . . إننا نعتقد أنهم جميعاً مجانين» . كان صديقى قد اكتشف - دون أن يسمى ذلك بالاسم - سبع الطير الآرى وشهوته التى لا ترتوى إلى بسط سيادته على كل أرض - حتى تلك الأراضى التى تعنيه أبداً . كذلك لاحظ مبلغ ما فينا من جنون عظمة يفضى بنا إلى الاعتقاد ، من بين أشياء

أخرى ، بأن المسيحية هي الحقيقة الوحيدة ، وأن المسيح الأبيض هو المخلص الوحيد . بعد أن أوقعنا الشرق كله فى حالة من الفوضى والاضطراب بواسطة العلم والتقنية (= التكنولوجيا) وجبينا منه الجزية ، عمدنا إلى إيفاد مبشرين عنا حتى إلى الصين . كان القضاء على تعدد الزوجات من جانب «البعثات الأفريقية» سبباً فى انتشار الدعارة على نطاق واسع حتى لقد تطلب الأمر فى أوغندا وحدها إنفاق عشرين ألف جنيه استرليني سنوياً على الوقاية من الأمراض التناسلية ، ناهيك عن الآثار الأخلاقية الى كانت أمرٌ وأدهى . والأوروبي الطيب يدفع إلى مبعوثيه نفقاتهم من أجل القيام بهذه المهام التنويرية ! لا حاجة بنا إلى إيراد حكاية الآلام فى «بولينيزيا» ولا إلى «بركات» تجارة الأفيون .

هكذا يبدو الأوروبي عندما يسقط عنه حجاب بخوره الأخلاقى . ولا عجب بعد هذا أن نبدأ بفتح المجارى لتصريف مستنقع آسن من أجل نبش التراب عن شظايا الحياة النفسية الدفينة . إن مثل هذا العمل غير النظيف ما كان لأحد أن يخصص له كل حياته إلا مثالى عظيم مثل فرويد . أما نحن فلا يمكننا أن نبدأ بمعرفة وقائع الحياة النفسية إلا عند هذه النهاية، بكل ما نثيره فينا من اشمئزاز وما لا نرغب فى رؤيته .

لكن إن كانت النفس لا تشكل بالنسبة إلينا إلا الأشياء الشريرة التى لا قيمة لها ، فليس على وجه الأرض قدرة تستطيع أن تحمل إنساناً

سليم الحجى على الإدعاء بأنها ذات جاذبية . وهذا ما يفسر لنا لماذا لا يجد الناس فى «الحكمة الإلهية» إلا سطحية عقلية مؤسفة ، وفى سيكولوجية فرويد إلا حسية تنبىء بنهاية قريبة مخزية لهذه الحركات ؛ لأنها تغض النظر عن أن قوتها مستمدة من جاذبية الحياة النفسية أو سحرها . ولا شك أن الاهتمام الشديد الذى تستثيره فينا قد يعبر عنه بأشكال أخرى ، لكن لا بد له من أن يظل يظهر فى الأشكال إلى أن يحل محلها أشكال خير منها . الخرافة والشذوذ شىء واحد ؛ إنهما مراحل انتقالية فى حالة جنينية ينشأ عنها أشكال أجد وأنضج .

تقدم لنا التيارات الباطنة من الحياة النفسية فى «الغرب» صورة مقرفة ، سواء من الناحية العقلية أم من الناحية الأخلاقية أو الجمالية . لقد شيدنا من عالمنا نصباً تذكاريًا قوامه الأشياء التى تحيط بنا ، وتعبدنا له بطاقة لا مثيل لها . لكنه نصب بالغ الجلال والمهابة ، وما ذلك إلا لأننا أنفقنا على الخارج كل ما هو جليل ومهيّب فى طبائعنا أما ما نجده حين ننظر فى الداخل فلا بد وأن يكون مهترئًا وناقصًا .

إنى لأعلم أننى بقوله هذا إنما أستبق قليلاً نمو الواعية الفعلية ؛ إذ حتى الآن لا توجد رؤية عامة لهذه الوقائع من الحياة النفسية . فالغريون لم يزالوا فى بداية الطريق نحو الاعتراف بهذه الوقائع ، ولأسباب مفهومة جداً يناصرونها أشد العدا . لقد كان لتشاؤمية شبنغلر بعض التأثير لكنه ظل محصوراً فى الدوائر الأكاديمية . أما فيما يتعلق بالرؤية السيكلوجية ،

فى تشكّل دائماً عدواناً على الحياة الشخصية ، ولذلك تلقى مقاومة ونكراناً على المستوى الشخصى . وأنا أبعد ما أكون عن حسابان هذه المقاومة أمراً لا معنى له ، وإنما أجد فيها رجعاً (= رد فعل) صحيحاً ينذر بالخراب . ذلك أننا كلما اعتبرنا النسبة مبدأ أساسياً ونهائياً كان لها أثر تخريبى . ولذلك عندما ألفت الانتباه إلى التيارات الباطنة المخيفة العاملة فى النفس ، فليس ذلك لأننى أريد أن أعزف نغمة تشاؤمية ، وإنما لكى أؤكد على أن الخافية (= اللا شعور) تتمتع بجاذبية شديدة لا بالنسبة للمرضى وحسب ، وإنما لأصحاب العقول السليمة البناءة أيضاً - إن هذا بالرغم من مظهرها المرعب . فالأعماق النفسية هى الطبيعة ، والطبيعة هى حياة خلّاقة . صحيح أن الطبيعة تدمّر ما تشيده بنفسها ، لكنها ما تلبث أن تعود فتشيّده ثانية . مهما كانت القيم التى تدمرها النسبية الحديثة فى العالم المرنى ، تنتج النفس قيماً معادلة لها . وفى بداية الأمر، لا نستطيع أن نرى ما وراء الطريق الذى ينحدر بنا إلى الأشياء المظلمة المقيّنة - لكن ما من نور أو جمال قمين بأن يأتى من إنسان لا يستطيع أن يحمل هذه الرؤية . لأن النور يولد دائماً من الظلام ، والشمس لم تتوقف قط فى السماء بعد لكى تلبى ما يصبو إليه الإنسان أو لكى تديم مخاوفه . ألا يبين لنا مثال «انكتيل دى بيرون» كيف أن الحياة النفسية تظل حية حتى بعد كسوفها ؟ إن الصين لا تعتقد أن العلم والتقنية الأوروبية يعدّان العدة من أجل تدميرها . فلماذا يتعين علينا أن نعتقد بأن التأثير الروحى الخفى الآتى إلينا من الشرق لا بد له وأن يدمرنا ؟

لكننى نسيت أننا لم ندرك بعد أننا فى الوقت الذى نقلب فيه العالم المادى للشرق رأساً على عقب بمهارتنا التقانية ، يقوم الشرق فى هذا الوقت بالذات بما يملك من مهارة روحية برج عالمنا الروحى فى الفوضى . إننا لم نتوصل بعد إلى إدراك أننا فى الوقت الذى نتفوق فيه على الشرق فى القوة من الخارج ، ربما يكون هو فى هذا الوقت بالذات آخذاً بإحكام قبضته علينا من الداخل . قد تبدو هذه الفكرة غير صحيحة ، لأن لنا عيوناً لا تنظر إلا إلى العلاقات المادية الكثيفة ، ولا ترى أنه ينبغى لنا أن ننحى باللائمة على الفوضى الفكرية التى تعانى منها طبقتنا المتوسطة على أبواب ماكس مولر واولدنييرغ ونيومان ودويسن وويلهلم وسواهم . ماذا تعلمنا درس الإمبراطورية الرومانية ؟ بعد غزو آسيا الصغرى أصبحت روما آسيوية ؛ حتى أوروبا أصابتها العدوى الآسيوية ، وما برحت كذلك حتى يومنا هذا . فمن كيليكيا ظهرت عبادة ميثرا - ديانة الجيش الرومانى - ثم انتشرت من مصر حتى بلغت بريطانيا المغلفة بالضباب . هل أحتاج إلى التذكير بالأصل الآسيوى للمسيحية ؟

إلى الآن لم نفهم بجلاء أن «الحكمة الإلهية» الغربية ما هى إلا محاكاة للشرق وتولاها هواة من عندنا . ها نحن أولاء نعود إلى تبنى علم التنجيم ثانية ، وهو عند الشرقى خبزه اليومى . درستنا عن الحياة الجنسية ، التى نشأت فى «فسيانا» وإنجلترا ، تباريها أو تسبقها تعاليم الهندوكية حول الموضوع . النصوص الشرقية التى عمرها عشرة قرون تقدونا إلى النسبية

الفلسفية ، بينما فكرة الاحتمية التى دخلت حديثاً إلى الغرب ، هى القاعدة الأساسية التى ينهض عليها العلم الصينى . حتى إن ريتشارد ويلهلم أطلعنى أن بعض السياقات المعقدة التى كشف عنها «علم النفس التحليلى» قد جاء وصفها فى النصوص الصينية القديمة بصورة لا تخطئ . و «التحليل النفسى» نفسه وما يرسمه من خطوط فكرية - ولا شك أنه تطوير غربى بصورة بارزة - ما هو إلا محاولة مبتدئ بالمقارنة مع ما هو موغل فى القدم فى الشرق . وفى هذا الصدد لابد لنا من ذكر الموازنة التى قام بها أوسكار ا. هـ. شميتر بين «التحليل النفسى» واليوجا .

أصحاب «الحكمة الإلهية» (= الشيوسوفيون) يؤمنون بفكرة طريفة هى أن بعضاً من «المهاتما» الذين يقيمون فى مكان ما من جبال هيمالايا أو التبت ، يوحون إلى كل عقل فى العالم ويوجهونه . وقد بلغ تأثير الإيمان الشرقى بالسحر على الأوروبيين من ذوى العقول السليمة مبلغاً من القوة جعل بعض هؤلاء يؤكد لى أن «المهاتما» هم الذين يوحون إلى ، على غير علم منى ، بكل خير أنطق به ، وإن الوحي الخاص بى لا قيمة له . انتشرت هذه الأسطورة ، أسطورة «المهاتما» انتشاراً واسعاً فى الغرب وآمن بها الناس إيماناً راسخاً ، وهى ككل أسطورة ، أبعد ما تكون عن لغو فارغ ، لأنها حقيقة سيكولوجية كبيرة . إذ يبدو لنا أن الشرق هو فى أساس التغير الروحي الذى نمر به اليوم ؛ إلا أن هذا الشرق ليس ديراً فى التبت حافلاً بـ «المهاتما» ، وإنما هو كامن فينا بمعنى ما . إن أشكالاً

روحية جديدة سوف تنبعث من أعماق حياتنا النفسية التي تعيننا على إخضاع شهوتنا غير المحدودة إلى السيطرة والافتراس . لعلنا عندئذ نصل إلى معرفة شيء عن الاستقرار الذى يكتسبه الوجود البشرى عندما تصبح مطالب الروح إلزامية كإلزامية ضرورات الحياة الاجتماعية . ومع ذلك فى عصر «التأمرك» الذى نعيش فيه ، لم نزل بعيدين عن كل شيء من هذا القبيل ، ويبدو لى أننا لم نزل عند عتبة العصر الروحى الجديد ، إلا إذا أريد ادعاء النبوة ، ولا أستطيع تحديد معالم المشكلة الروحية لدى الإنسان الحديث إلا إذا شددت على أهمية التوق إلى الراحة الذى ينبعث فى التعب ، والأمان الذى يترتب فى الخطر فالأشكال الجديدة من الحياة إنما تنبعث من الحاجة والعوز ، لا من الرغبات الصرفة أو من متطلبات مثلنا العليا .

وعندى أن صلب المشكلة الروحية التى نعانى منها اليوم يجب البحث عنه فيما تحدثه الحياة من افتتان لدى الإنسان الحديث . فإن تشاء منا قلنا إنها علامة إنحطاط ، وإن تفاءلنا قلنا إنها تبشر بتغير روحى بعيد المدى سوف يشهده العالم الغربى . على أى حال ، إنها مظهر بالغ الأهمية . وإنها الأجدر بالملاحظة لأنها تكشف عن نفسها لدى قطاعات واسعة من كل شعب ، وهى الأهم لأنها مسألة من مسائل القوى النفسية التى لا يسبر غورها ، فهى تحول الحياة الإنسانية تحويلاً غير ملحوظ ولا تمكن ملاحظته ، كما يبين لنا التاريخ . هذه القوى - ومازال كثير من الناس اليوم لا يرونها - التى هى فى أساس الاهتمام «السيكولوجى»

الراهن . عندما تكون قوة جاذبية الحياة النفسية من الشدة بحيث لا يشمئز الإنسان ولا يخاف مما هو مستيقن من وجوده ، عندئذ لا يكون ثمة مرض أو انحراف بشأنها .

على امتداد الطرق الكبيرة من العالم يظهر كل شيء كثيباً ومهترئاً ، فيترك الإنسان الطريق المطروق بصورة غريزية ليكشف عن الطرقات الفرعية والحارات ، تماماً مثلما نبذ إنسان عالم الإغريق والرومان آلهة الأولب الميته ويم وجهه شطر ديانات الأسرار الآسيوية . بالقوة فى داخلنا التى تحفزنا على البحث ، وهى متجهة إلى الخارج ، تدمج ما بين «الحكمة الإلهية» الشرقية والسحر ؛ لكنها تلتفت أيضاً إلى الداخل وتقودنا إلى إيلاء انتباهنا الشديد إلى النفس الخافية (= اللا شعورية) ، فتنتف فى روعنا ريبية وعزيمة لا تلىن ، وهما نفس الريبية والعزيمة اللتين بهما قضى بوذا على مليونين من الآلهة لعله يصل إلى الخبرة الأصلية التى هى وحدها المقنعة .

ثم لابد من سؤال أخير : هل ما قلته عن الإنسان صحيح حقاً ، أم لعله ناشئ عن خداع بصرى ؟ لا شك فى أن الوقائع التى توليت سردها هى فى نظر ملايين كثيرة فى الغرب ممكنات لا صلة لها بالموضوع ، وهى فى نظر عدد كبير من المثقفين أخطاء مؤسفة لكن لعلنى أتساءل : ترى ماذا كان الرومانى المثقف يفكر عندما كان يرى المسيحية تنتشر فى صفوف الطبقات السفلى من الشعب ؟ إن إله «الكتاب المقدس» لم يزل حياً فى

العالم الغربى - بمقدار ما إن «الله» حىّ فيما وراء السبحر المتوسط .
والمؤمن ينبز المؤمن الآخر بالزندقة السافلة . وإنه جدير بالشفقة والتسامح
إذا تعذرت هدايته . ما هو أكثر ، الأوروبى الذكى مقتنع بأن الدين ومثل
هذه الأشياء إنما تصلح لسواد الناس وللنساء ؛ لكنها ذات وزن خفيف
بالقياس إلى شؤون الاقتصاد والسياسة .

وهكذا أجدنى مكذباً على طول الخط ، أشبه ما أكون بمن يتنبأ
بهبوب العاصفة حين لا يوجد فى السماء سحابة واحدة . إذ ربما كان
الذى أستشفه عاصفة كامنة وراء الأفق - ولعلها لا تصل إلينا لكن ما هو
ذو أهمية فى الحياة النفسية هو دائماً وراء أفق الواعية ، وعندما نتكلم على
المشكلة الروحية عند الإنسان الحديث فإنما نتعامل مع أشياء لا نكاد نراها ،
مع أخفى الأشياء وأكثرها هشاشة ، وأزهار لا تتفتح إلا ليلاً . أما فى
النهار فكل شىء جلىّ ومحسوس ؛ لكن الليل يدوم كما يدوم النهار .
ونحن نعيش فى الليل أيضاً . فثمة أشخاص يرون أحلاماً مزعجة حتى
إنها تفسد عليهم نهاراتهم . والحياة فى النهار هى ، بالنسبة إلى كثير من
الناس ، نوع من الحلم المزعج يجعلهم يصبون إلى الليل حين تستيقظ
الروح . بل إننى أعتقد أنه يوجد فى أيامنا هذه عدد كبير من هؤلاء ،
وهذا ما يفسر لماذا أذهب إلى أن المشكلة الروحية عند الإنسان الحديث
لهى بنفس الحجم الذى قدمته . والحق إننى مضطر إلى اتهام نفسى
بالأحادية ، إذا لم أذكر روح الإلتزام الحديث بعالم عملى لكل منا ما

يقوله فيه لأنه يمتد أمامنا ملء العين والبصر . إننا نجد في المثل الأعلى العالمى أو فوق الأسمى الذى يتمثل فى «عصبة الأمم» وما أشبه ؛ كما أننا نجد في الرياضة ، وبصورة صارخة جداً ، فى السينما وموسيقى الجاز .

هذه علامات بارزة على زماننا تظهر بما لا يدع مجالاً للخطأ كيف صيغ المثل الأعلى الإنسانى بحيث يشمل الجسد أيضاً . فالرياضة تمثل تقويماً استثنائياً للجسد البشرى ، كما يفعل ذلك الرقص الحديث أيضاً . والسينما من ناحية ثانية ، شأنها كشأن القصة البوليسية ، تتيح لنا اختبار جميع الانفعالات والعواطف والرغبات التى كان ينبغي لها أن تظل مكبوتة فى ظل تنظيم إنسانى من الحياة ليس فيه تعرض للأخطار . ليس من الصعب أن نرى كيف تتصل هذه الأعراض بالحالة النفسية فقوة جاذبية النفس تحدث تقديرًا ذاتيًا جديدًا ، وإعادة تقدير للحقائق الأساسية فى الطبيعة البشرية . ولعنا لا ندهش إذا أفضى بنا هذا إلى إعادة اكتشاف الجسد بعد أن قللنا من شأنه طويلاً باسم الروح ؛ بل لعل هذا يغرينا بالقول بأن الجسد يثار لنفسه من الروح . عندما بين كسيرلنغ ساخرًا أن سائق السيارة هو بطل الثقافة فى عصرنا ، كان قريبًا من إصابة الهدف كما هو شأنه دائماً . فالجسد يطالبنا باعتراف يساوى اعترافنا بالروح . فهو ، كالنفس ، له فتنه وجاذبيته . فإن كنا لم نزل واقعين تحت سيطرة الفكرة القديمة عن التناقض بين العقل والمادة ، كان معنى ذلك أن الوضع الراهن قد أصبح فى تناقض لا يطاق ؛ بل إنه قد يجعلنا ننقسم على

أنفسنا . أما إن كنا قادرين على الإصطلاح مع الحقيقة الخفية ، وهى أن الروح هى الجسد الحى منظورا إليه من الداخل وأن المادة هى المظهر الخارجى من الروح الحية - باعتبار الإثنين واحدا - فعدنذ سنطبع أن نفهم لماذا سبعى على محاولة تجاوز المستوى الراهن من الواعية أن تعطى الجسد حقه . كذلك نستطيع أن نرى الإيمان بالجسد لا يمكنه أن يغفر لنظرة تنكر للجسد باسم الروح . لقد أضحت هذه المطالبات بالحياة الفيزيائية والنفسية ملحة جداً بالقياس إلى مطالبات مماثلة لها فى الماضى ، حتى إنها لتغرينا بأن نرى فيها علامة على الإنحطاط . ومع ذلك قد تعنى أيضاً تجديداً للشباب ، لأنه كما يقول هولدرن « الخطر نفسه . يحمل فى طياته طوق النجاة » .

إن ما نشاهده فعلاً هو أن العالم الغربى بات بعزف على إيقاع بالغ السرعة ، هو الإيقاع الأمريكى ، وهو النقيض الصارخ للسكونية والإنعزالية المنكفئة ؛ مما نشأ عنه توتر شديد بين القطبين المتناظرين من الحياة الخارجية والداخلية ، بين الواقع الموضوعى والذاتى . ولربما كان جهداً يائساً أو جهداً مفبدا من جانب الإنسان الواعى يبتغى منه خداع قوانين الطبيعة عن قدرتها الخفية لكى سنزع من نوم الأمم نصرا مؤزراً . هذه مسأله بنولى التاريخ الإجابة عنها .

حتى نختم الموضوع بعد هذه التوكيدات الكثيرة ، الجزئية ، بطلب لى أن أعود إلى الوعد الذى قطعتة فى البدء ، وهو أن اكون مدركا للحاجة إلى الحذر والاعتدال . والحق أننى لا أنسى أن صونى ما هو إلا صوت واحد ، وخبرتى ما هى إلا نقطة فى بحر ، ومعرفتى ليست أوسع من مجال الرؤية فى مجهر ، وعينى ما هى إلا مرآة تعكس زاوية صغيرة من العالم ، وأفكارى ما هى إلا إعتراف ذاتى .

محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
تصدير	٧
مدخل إلى علم النفس التحليلي	١٣
مقدمة الطبعة الانجليزية	٢٣
الفصل الأول : تحليل الاحلام فى التطبيق العملى	٣٧
الفصل الثانى : مشكلات العلاج النفسى الحديث	٧٧
الفصل الثالث : أهداف العلاج النفسى	١١٧
الفصل الرابع : نظرية النفسية فى النماذج	١٤٥
الفصل الخامس : مراحل الحياة	١٧٥
الفصل السادس : موازنة بين فرويد ويونج	٢٠١
الفصل السابع : الإنسان القديم	٢١٥
الفصل الثامن : علم النفس والآداب	٢٥١
الفصل التاسع : المنطلقات الاساسية فى علم النفس التحليلي	٢٨٣
الفصل العاشر : المشكلة الروحية عند الإنسان الحديث	٣١٥

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

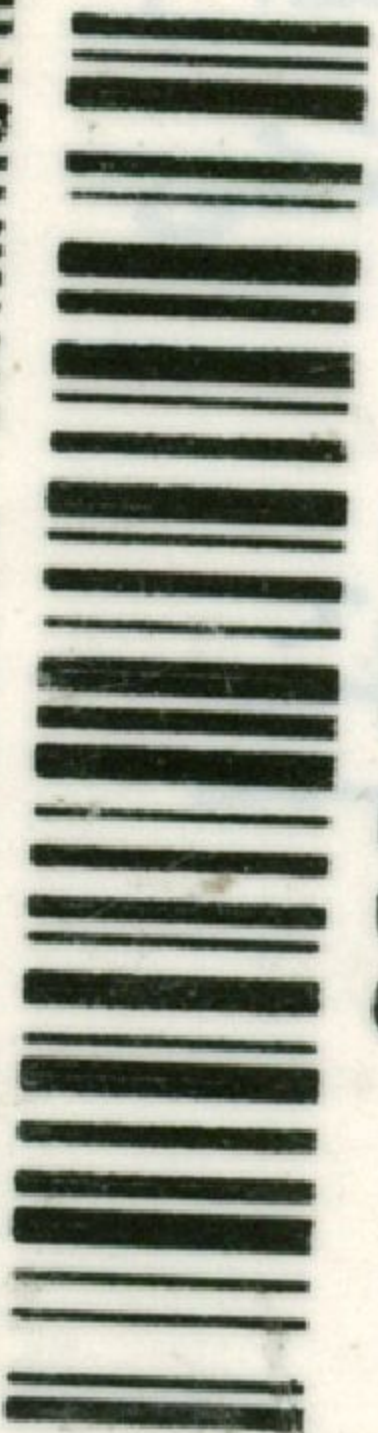
رقم الايداع : ١١٢٥١ / ٢٠٠٣

I.S.BN. 977 - 01 - 8582 - 5



وبعد أكثر من عشرة أعوام من عمر مكتبة الأسرة
نستطيع أن نوكد أن جيلاً كاملاً من شباب مصر نشأ
على إصدارات هذه المكتبة التي قدمت خلال الأعوام
الماضية ذخائر الإبداع والمعرفة المصرية والعربية
والإنسانية النادرة وتقدم في عامها الحادى عشر
المزيد من الموسوعات الهامة إلى جانب روافد
والفكر زاداً معرفياً للأسرة المصرية وعلامة فاع
مسيرتها الحضارية .

Bibliotheca Alexandrina



0694533

سوزانه ميا



التنفيذ

الهيئة المصرية العامة للكتاب

السعر
٣ جنيه